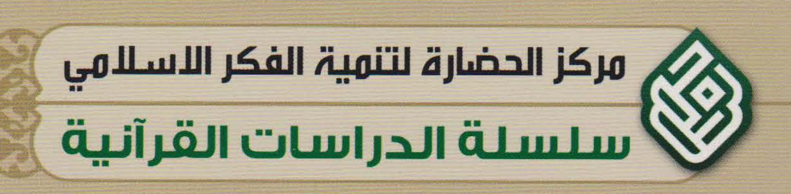


بحوث في منهج

تفسير القرآن الكريم

محمود رجبي

ترجمة: حسين صافي

بحوث في
منهج تفسير القرآن

محمود رجبي

بحوث في منهج تفسير القرآن

ترجمة

حسين صافي



المؤلف: محمود رجبي
الكتاب: بحوث في منهج تفسير القرآن
الترجمة: حسين صافي
المراجعة والتقويم: حسين قبيسي
الغلاف: حسين موسى

الطبعة الأولى: بيروت، 2007

Mahmoud Rajaby,
Raveshe Tafsire qoraan

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات واتّجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought
بناية الصبّاح - شارع السفارات - بئر حسن - بيروت
هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820387 (9611)
Info @ hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

كلمة الناشر

لقد بات الدورُ الخطير الذي تضطلعُ به الدراساتُ الإنسانية (القائمة على التعرّف والتخطيط وضبط الظواهر الإنسانية) في تحقيق سعادة الإنسان الواقعية، معلوماً وواضحاً للجميع. ذلك أنّ أدواتِ التجدّد والواقعية والفاعلية، في تلك الدراسات، وفي كلّ مجتمع، هي توظيفُ العقلِ وتعاليم السماء، والاستعانةُ بالخبرات العلمية التجريبية، والتشديدُ على الحقائق الملموسة والثقافة والقيم الأصيلة للمجتمعات.

تتأثّر الدراساتُ الفاعلة في المجتمع الإيرانيّ المسلم بمدى الإحاطة بحقائق المجتمع من ناحية، وبالإسلام الذي يمثّل الرُّكن الرَّكين للتعاليم السماوية، والعمودَ الفقريَّ للثقافة الإيرانية من ناحية ثانية. من هنا، تبرز أهمية الوصول إلى فهم عميق ودقيق للمعارف الإسلامية، ثمَّ إلى تكريسِ هذا الفهم في عمليَّات البحث والمراجعة، وأقلمة المبادئ والقضايا الخاصَّة مع العلوم الإنسانية.

(*) ترجمة كلمة الناشر للطبعة الفارسية، مركز الأبحاث الجامعية والحوزوية. انطلقت من هذا المركز حركة «أسلمة العلوم» بعد الثورة الإسلامية وقد أصدر عشرات الكتب العلمية في هذا الموضوع من خلال تأسيس رؤية مشتركة بين التفكير الدينيّ والمناهج العلمية الجامعية.

وقد هيّأ وعي الإمامِ الخمينيِّ مؤسسُ الجمهورية الإسلامية في إيران، وكذلك إدراكُه المبكِّرُ لهذه الحقيقة الاستراتيجية، هيّأ الظروفَ الملائمة لولادة «مكتب التعاون بين الحوزة والجامعة»، العام 1982، حيث رأى هذا المركز العلمي النور بفضل توجيهات واهتمام سماحته رحمه الله، وبفضل إرادة أساتذة الحوزة والجامعة وعزمهم. وفتَحَ نجاحُ هذه التجربة الرائدة آفاقاً واسعةً أمام توسُّع نشاط هذا المكتب، حيث وافقتْ هيئة توسيع التعليم العالي في العام 1998 موافقةً رسميةً على تأسيس (معهد الحوزة والجامعة) ، وفي العام 2003 ارتقت بنيته الإدارية لترتفع إلى مستوى (مؤسسة الحوزة والجامعة للبحوث).

كلُّ من يتأمَّلُ مسيرةَ هذه المؤسَّسة، يلمس بوضوح دأباً جادّاً في النهوض برسالتها الخطيرة من خلال تقديم خدمات جمّة إلى الأوساط العلمية، نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر، إعدادَ وتأليف وترجمة ونشر عشرات الكتب والدوريات العلمية.

وفي هذا السِّياق، أُعِدَّ هذا الكتاب ليكون مقرّراً دراسياً للطَّلَبَةِ الجامعيين في فروع العلوم القرآنية والحديث، وذلك في مرحلتي البكالوريوس والماجستير، آملين من الجامعيين أساتذةً وطَلَبَةً، ومن الشخصيات العلمية في الحوزة والجامعة، أن يرفدونا بمقترحاتهم وملاحظاتهم لمساعدة مؤسستنا في تقويم هذا الكتاب وتدوين كتب أخرى غيرها.

قبل أن نُنهيَ هذه الكلمة، نرى حَرِيّاً بنا أن نُثْنيَ على جهود الأستاذ محمود رجبي، وعلى تفانيه الدؤوب في تأليف هذا الكتاب. ومن الله السداد.

تصدير

﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾

القرآن الكريم، الكتاب الوحيد، بين الكتب السماوية، الذي لم تَعْدُ عليه عوامل التحريف، وقد قدّم للإنسانية أكمل التعاليم الوحيانية وأقومها، ولا يُخفى أنّ الاستيعاب المنهجي الصحيح لتعاليم هذا الكتاب العظيم، في ضوء كلامه المحدّد والمعجز، يتطلّب ميثودولوجيا خاصة به، كما أنّ عملية رصد الثغرات والحيلولة دون تحريف معانيه وتقديم تفسيرات سطحية لهذا الكتاب، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتبيين الدقيق والعميق لأصول التفسير ومنهجية فهمه.

إنّ النظر بعين الاستحسان والرضا إلى جهود الباحثين القرآنيين وعلماء علم الأصول المتقدمين منهم والمتأخرين، في مجال تفسير قواعد فهم القرآن، لا يمنع من الجهر بحقيقة واقعة، وهي أنّ هذه الجهود كانت تنحسر ويضيق مداها كلما تعلّق الأمر بتأليف المقرَّرات الدراسية في مجال المناهج التفسيرية. لذلك ألحّت الضرورة على تدوين منهج دراسيٍّ منتظم وشامل يحمل المعايير المطلوبة التي تتّصف بها المناهج التعليمية في المجال المذكور.

إنّ تدوين كتابٍ كهذا، هو بحدِّ ذاته، عاملٌ مهمٌّ في ملْءِ الفراغ،

ناهيك من اطّلاع الباحثين القرآنيين على المنهج الدقيق السليم والعصريّ، لاستيعاب مفاهيم القرآن. كما أنّه يُسلّط ضوْء التحليل على خفايا التفاسير لدى كبار المفسّرين، ويُقدِّم في الوقت عينه، الدليلَ القاطعِ على صحّتها، من دون أن يُغفِلَ الثغرات التي تنطوي عليها، ونقاطَ الضعف التي تعتَوِرُها، ويبيّنُ مدى هشاشة موقف المحرّفين وتناقضاتهم في ما يتعلّق بتعاليم هذا الكتاب السماويّ.

استناداً لما تقدّم من أسباب، ارتأتْ لجنةُ العلوم القرآنية التابعة لمؤسَّسة الحوزة والجامعة للبحوث، وبعد أن قدّمت باكورة إنجازاتها (**ميثودولوجيا تفسير القرآن**)، أنْ تضعَ في صدر اهتماماتها، تدوينَ هذا المقرّر الدراسي (**منهج تفسير القرآن**)، وهو نسخة عصرية مهذّبة ومنقّحة ومزيدة عن الكتاب الأول.

وكتابُنا هذا الذي يحوي أهم المحاور الموجودة في منهج التفسير، هو الحلقةُ الوسطى ضمن حلقات ثلاث رئيسية لمنهج التفسير. في الحلقة الأولى التي تقدّمت هذا الكتاب، وردت مباحث بنيوية في (**أصول التفسير**)، أمّا في الحلقة المتأخرة فقد تطرّقنا لبحثٍ مهمٍّ وتطبيقيّ، هو (**منهج التفسير ومراحله**)، ومعلومٌ أنّ الخوض في هذا الموضوع يستلزِمُ الرجوعَ إلى المباحث الأخرى.

وللكتاب خمسةُ محاورَ عامَّة، هي: (**قضايا عامَّة**)، (**قواعد التفسير**)، (**مصادر التفسير**)، (**العلوم التي يحتاجها المفسّر**)، و(**شروط المفسّر**).

في مبحث (**قواعد التفسير**) عرَضْنا للضوابط العامة التي يجب على المفسّر مراعاتها في جهده التفسيري، وضرورة التزام دائرتها.

وفي (**مصادر التفسير**) هناك المستندات والأدلَّةُ التي تضمّ المعطيات المتعلقة بأحد الموضوعات المطروحة في الآيات. ويُساعدُ

الاطّلاع عليها في تقديم صورة أوضح عن تلك الآيات.

أما مبحث **(العلوم التي يحتاجها المفسّر)** فنُشيرُ فيه إلى السياقات المعرفية الخاصة المتضمِّنةِ قواعدَ ومعايير تقييم المصادر والمعطيات المستخرَجَة منها. ثم ننهي البحث عند **(شروط المفسر)**، لنستعرض الخصوصيات الفكرية والمعنوية والإبداعية وباقي الخصوصيات الأخرى التي يجب أن يتحلّى بها المفسّر في عمله.

هذا، وقد توزّعت المحاورُ الخمسة على سبعة عشر بحثاً، تفصيلها كما يلي:

البحوث الثلاثة الأولى التي تقع ضمن المحور الأول، تحمل العناوين: **(مفهوم التفسير)**، **(الباطن والتأويل)**، **(المائز بين الباطن والتأويل)**، **(العوامل التي تجعل من التفسير ضرورة)**، **(التفسير، إمكانه وجوازه)**، ثم نناقش بعد ذلك وجوب التعرّف على القراءة الحقيقية للقرآن التي تشكّل إحدى الأركان الرئيسية في قواعد التفسير.

البحوث من 4 ـ 11 تقع ضمن المحور الثاني الذي يغطّي خمس قواعد أساسية في تفسير القرآن الكريم، هي: **(العناية بمفاهيم الألفاظ حين النزول)**، **(الأخذ بالاعتبار أهمية قواعد الأدب العربي)**، **(الأخذ بالاعتبار مجموعة القرائن)**، **(معيارية العلم والعلموية)**، **(أخذ أنواع الدّلالاتِ بالحسبان)**، بالإضافة إلى عشرات القواعد التي تتفرَّعُ عن هذه القواعد الرئيسية، و كلٌّ منها يُعين الباحثَ القرآنيَّ على الفهم الممنهج والدقيق للآيات الكريمة.

ثم نختم بحثنا **(قواعد التفسير)** بتنويهٍ مهمٍّ، هو تجنّبُ الخوض في المعاني الباطنية باسم التفسير.

أما البحثان 13 و 14 فيقعان ضمن المحور الثالث، وفيهما نُشدِّدُ على مصادر التفسير، فنتحدّث عن أهمّها، مثل : **(القرآن)**، **(مصادر**

الحديث)، **(المصادر اللغوية)**، **(المصادر التاريخية)**، **(معطيات العقل)**، وأخيراً **(المعطيات التجريبية)**.

البحوث من 14- 16 جاءت في المحور الخامس **(العلوم التي يحتاجها المفسّر في عمله)** ،وتتوزَّعُ موضوعاتُها على علوم الأدب (اللغة، الصرف والنحو)، علوم البلاغة (المعاني والبيان)، العلوم القرآنية، علم الكلام، علم أصول الفقه، علم الرجال والدراية، العلوم التطبيقية والعلوم الإنسانية.

وفي القسم الأخير من الكتاب نبحث في **(شروط المفسّر)** وهو البحث السابع عشر، حيث نناقش فيه بعض الخصائص والملَكات التي يحتاجها المفسّر، مثل **(المواهب والاستعدادات الشخصية)**، **(وعيه ومعارفه)**، **(إبداعاته)**، **(حالاته وأوضاعه)**، و**(سلوكيات)** المفسّر التي تترك بصماتها على التفسير.

لقد حاولنا في هذا الكتاب أن تكون طبيعة البحوث حاملة لخصوصيات المناهج الدراسية؛ لذا، فقد صنّفناها عبر الفقرات: **(في هذا البحث)**، **(أهداف البحث)**، **(النص الأصليّ)**، **(خلاصة البحث)**، **(تمارين البحث)**، **(للاستزادة)**، وفي حالات خاصة **(لزيادة الإمعان)** أو **(موضوع للبحث)**.

وعلى الله التكلان

محمود رجبي

البحث الأول

(التفسير والتأويل)

في هذا البحث:

التفسير في اللغة، وتطبيقاته القرآنية.

التعريف الأشمل للفظ (تفسير) والثغرات التي تشوبه.

التأويل في اللغة، وتطبيقاته القرآنية.

المائز بين لفظ التفسير والتأويل وبين تفسير القرآن وتأويله.

التفسير والتأويل

عن جابر بن يزياد قال: سألت أبا جعفر (ع) عن شيء من التفسير فأجابني، ثم سألته عنه ثانيةً فأجابني بجواب آخر، فقلْت: كنتَ أجبتني في هذه المسألة بجوابٍ غير هذا، فقال: «يا جابر، إنّ للقرآن بطناً وله ظهر»[1].

من نافلة القول إنّ الخطوة التمهيدية الأولى في منهج تفسير القرآن الكريم، هي تبيين مفهوم لفظ (تفسير) أولاً والمفردات التي تدور في فلكها، ليتسنّى لنا رسم ملامح التفسير بوضوح وتمييزه عن سائر المسائل ذات الصلة بتلقّي العلوم القرآنية. وسنخصص البحث الحالي، لدراسة المفهوم اللغوي والاستخدام القرآني للفظ (التفسير) ومعناها المصطلحي، ثم نأتي إلى المعنى اللغوي والاستخدام القرآني للفظ (تأويل)، وبعد ذلك نُشير إلى وجه التمايز المفهوميّ بين التفسير والتأويل.

1. التفسير في اللغة والاستخدام القرآني

لفظة (تفسير) مشتقّة من الجذر (فسْر) التي تعني الفصل، الإبانة، الإيضاح، كشف المغطّى، كشف المراد عن اللفظ المشكل أو المعنى

المعقول[2]. ويقرن البعض لفظ (تفسير) بـ (فسّر)[3]، والبعض يعتبرها صيغة مبالغة للفعل[4]. أمّا السواد الأعظم من علماء اللغة فقد استقرّ رأيهم على معاني كشف المغطّى وتوضيح معاني الألفاظ والعبارات[5]. ولما كان لفظ تفسير هو مصدر على وزن تفعيل، فإنّه يمكن لنا في هذه الحالة، أن نقول بأنّه يستبطن معنى المبالغة أيضاً، وعليه، يكون المعنى كشف معاني الألفاظ والحقائق المستورة.

لقد ورد لفظ (تفسير) مرّة واحدة في القرآن الكريم في الآية 33 من سورة الفرقان التي تذكر بعض شبهات الكفار ورُدودَها، ثم تقول: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾.

ولفظ التفسير في هذه الآية الكريمة، كما في معظم الألفاظ القرآنية، يحمل المعنى اللغويَّ عينه، أي الكشف والبيان[6].

2. التفسير في الاصطلاح

حول المعنى المصطلحيّ للتفسير، هناك اتّجاهان دأبت مصنّفات التفسير والعلوم القرآنية على ذكرهما، الاتجاه الأول يقول بأنّ التفسير عِلْم قائم بذاته (منظومة معرفية)، والاتجاه الثاني يُنظَر إليه على أنّه جهدٌ فكريٌّ، وهو الاتجاه الذي سنأخذ به في هذا الكتاب. لقد طرحت تعاريف كثيرة حول الاتّجاه الثاني، ولا يتَّسِع المجال لاستعراضها هنا جميعاً، لذا سنكتفي بالتعرّض لتعريفين هما الأكمل بين سائر التعاريف؛ الأول للراغب الأصفهانيّ، والثاني للعلامة محمد حسين الطباطبائيّ، صاحب تفسير الميزان.

1 ـ الراغب الأصفهاني (502 ـ 565): **(إنّ التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد، أعمّ من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره)**[7].

ولعلّ أفضل توضيح لهذا التعريف هو القول بأنّ المقصود بـ**(كشف المعاني)** هو المفاد الاستعماليّ للفظ القرآني، أمّا **(بيان المراد)**، فهو تحديد المقاصد الإلهية الحقيقية المحتجبة وراء العبارات القرآنية، وعبارة **(أعمّ من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره)**، تختصّ بعبارة **(كشف المعاني)**، والمقصود أنّ عدم وضوح المعنى ومفاد الاستعمال قد يرجعان للفظ مشكل تارةً، أو لأمور أخرى تارةً أخرى. وأمّا عبارة **(وبحسب المعنى الظاهر وغيره)** فهي تعنى بـ **(بيان المراد)**؛ من هنا، فإنّ التفسير يعني إظهار المقاصد الإلهية الحقيقية، سواء أكان ذلك مطابقاً لظاهر الآيات أم بخلافها.

وتأسيساً على هذا التوضيح، فإنّ الراغب الأصفهانيّ قد عُنِيَ بمرحلتي التفسير كلتيهما (كشف معاني الاستخدام، وإظهار المقاصد الإلهية الحقيقية)، وهذا من جملة ما يتميّز به هذا التعريف. ولكن أن يكون هذا هو بالضبط مقصود الراغب، فهذا موضع شكّ. في الوقت نفسه، يمكن تقديم إيضاحات أخرى لتكشف مواطن ضعف عديدة في هذا التعريف.

حتى إذا افترضنا أنّ هذا التوضيح هو المقصود، فإنّه برغم ذلك، يفتقر إلى الوضوح؛ إذ إنه لا يشير صراحة إلى ما قيل آنفاً، وإلى دلالته على مرحلتي التفسير، في حين أنّ التعريف الشامل يجب أن تتوافر فيه الصراحة والوضوح[8].

الإشكالية الأخرى التي تكتنف هذا التعريف، هي التغاضي عن أساس التفسير ومنهجيته وعدم الإشارة إلى القاعدة، ولا إلى الأسلوب الذي يجب أن يكون عليه كشف المعاني وبيان المراد. علاوةً على ذلك، كان من الأجدر ذكرُ العبارة كاملةً، أي **(معاني آيات القرآن)** وعدم الاكتفاء بـ**(معاني القرآن)**، ليكون التعريف أوضح في الدلالة، وأبلغ في المعنى.

2 ـ العلامة محمد حسين الطباطبائي: (1902 ـ 198) **(التفسير هو بيان معاني الآيات القرآنية وكشف مقاصدها ومداليلها)**[9].

(معانٍ) جمع **(معنى)** وتشمل **(مفهوم الكلام)** و**(مُراد الكلام)**. و**(المقاصد)** جمع مقصد وهو يستخدم على الأرجح للإشارة إلى الجهة التي يؤمّها المرء ويتوجّه إليها، وإن كان معناه يشمل أيضاً كل ما يهمّ الفرد ويعتني به، فيكون الكلام عن المقصود والمراد واحداً. و**(مداليل)** جمع **(مدلول)** وهي تشمل المعنى والمُراد. وبمناسبة الحديث عن هذه الألفاظ الثلاثة في التعريف، يبدو أنّ أحسن توضيح له، هو ما قال به العلامة الطباطبائيّ رحمه الله، حول المراحل الثلاث للتفسير: المرحلة الأولى، توضيح فحوى الألفاظ والعبارات (بيان المعاني)، المرحلة الثانية، رفعُ الحجب عن المداليل الحقيقية لله من الألفاظ والعبارات القرآنية (كشف المداليل)، والمرحلة الثالثة هي سبر المقاصد الإلهية الكامنة وراء هذه المداليل الحقيقية (كشف المقاصد). فعلى سبيل المثال: بالنسبة إلى الآيات التي تتحدّث عن خصوصيات الجنة والنار أو الملائكة، ينبغي للمفسّر، قبل كل شيء، أن يوضّحَ مفاهيم الألفاظ والعبارات في اللغة العربية واستخداماتها المتداولة في عصر النزول. ثم عليه، في المرحلة الثانية، أن يوضّح ما إذا كانت كلمات الله تعالى وعباراته تتطابق مع المداليل والمعاني عينها، أمّا في المرحلة الثالثة، فعليه أن يستقصيَ هدف الله تعالى ومقاصده من بيان هذه الخصوصيات.

نقطة أخرى في هذا التعريف، هي استخدام لفظ بيان بالنسبة إلى المعاني، والكشف بالنسبة إلى المداليل والمقاصد، حيث إنَّ لكلٍّ منهما دوراً يتناسب تماماً مع هاتين المرحلتين؛ فالمفسّر في المرحلة الأولى، يبيّن المعنى في ضوء الاستخدام العرفي واللغوي، لكن يتحتّم عليه في المرحلتين اللاحقتين كشف الحقيقة.

إذن أصبح واضحاً أنّ هذا التعريف جمَع محاسن تعريف الراغب

الأصفهانيّ، وأضاف إليها محاسنَ أخرى، ومن المحاسن المُضافَة، الاهتمام بالمرحلة الثالثة من التفسير، الاستخدام الأمثل لِلَفْظَيْ بيان وكشف، والفصلُ بين مرحلتَيْ بيان المعاني وكشف المقاصد والمداليل. ولكن يبدو أنّ لفظَيْ معانٍ ومداليل في هذا التعريف غير دقيقين لبيان المقصود؛ ويا حَبَّذا لو تبادل اللفظان موقعيهما عند الاستخدام، لأنّ لفظ مداليل يتناسب أكثر مع المفاد الاستعماليّ، بينما لفظ المعاني أكثر مناسبة للمراد الحقيقيّ، علاوةً على عدم الإشارة إلى أسلوب التفسير ومنهجيته، مكتفين بوضوحه.

3. التعريف المقترح

في ضوء ما تقدّم، يكون التعريف الأفضل للتفسير، ما يلي:

التفسير هو (بيان المفاد الاستعماليّ لآيات القرآن وكشْفُ مقاصد الله تعالى من هذه الآيات، استناداً إلى قواعد الأدب العربي وأصول المحاورة العقلانية)[10].

يبدو واضحاً إذاً، المرادُ من بيان المعاني وكشف المقاصد الإلهية الحقيقية، وذلك في ضوء تبنّينا للتعريف الثاني الذي مرّ علينا، فالهدف من إضافة عبارة «بالاستناد إلى قواعد الأدب العربي وأصول المحاورة العقلانية»، هو أنّ مراحل التفسير الثلاث السابق ذكرُها، لا تكتسب صفة التفسير إلا بكشف الغرضِ الاستعمالي للآيات عن المقاصد الإلهية الحقيقية، وذلك بالاهتداء بقواعد الأدب العربي، وأصول المحاورة العقلانية. ومن هذا المنطلق، وطبقاً للمواصفات المذكورة، إذا عمَدَ أحدٌ إلى تبيان المعاني وكشف المداليل والمقاصد بالحَدْس والظنّ، أو الشهود والعرفان أو بوسائل أخرى، فلن ينطبقَ عندئذ مصطلح التفسير على هذه الحالة.

4. التأويل في اللغة

التأويل من (أوْل)[11] وهو الرجوع إلى الأصل، وهو «الإرجاعُ»[12] إذا التزمنا الجذر الأصليّ. وقد ذُكِرَتْ معانٍ عدّة للتأويل يمكن تصنيفها ضمن ثلاثة مجاميع تفيد ثلاثة معان عامة، وهذه المجاميع هي:

أ ـ ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، أو ردّ البيان إلى غايته المقصودة[13].

ب ـ تفسير وبيان الغاية من شيء أو كلام[14].

ج ـ حقيقة أو معنى الشيء أو الكلام[15].

في ضوء هذه التصنيفات الأربعة المستخرجة من مجمل المعاني اللغوية للفظ تأويل، تبرز النقاطُ التالية:

1. يستخدم لفظ (تأويل) في صيغة المصدر (المعنيان الأول والثاني)، وفي صيغة الوصف (المعنى الثالث).

2. بما أنّ لفظ (تأويل) هو مصدر مشتقّ من الفعل (أوْل)، فعليه يكون المعنى الأول هو المعنى الأصلي، والمعنيان الثاني والثالث فرعان ناشئان عنه، لأنّ استخدام (تأويل) في صيغة المصدر مخالف للقاعدة، كما أنّ المعنى الثاني (تفسير وبيان) لا ينسجم مع جذر لفظ (تأويل).

3. (التأويل) لا يختصّ بالكلام، ومنه القرآن الذي هو كلام الله تعالى. وهو يُستخدَم في المسائل العَينية؛ وعلى هذا، يكون معناه أعمّ وأشمل من المعنى المصطلحيّ للتفسير.

يتمايز المعنيان الأول والثاني للتأويل كلياً عن معنى التفسير. أمّا معناه الثاني ـ وبصرف النظر عن الملاحظة المذكورة في الفقرة السابقة ـ فهو أخصّ في المعنى من التفسير، لأنّه يتعلّق بالمقاصد المستورة.

5. استخدامات التأويل في القرآن الكريم

ورد لفظ (تأويل) سبع عشرة مرة في القرآن الكريم، خمسٌ منها في القرآن، والباقي في غير القرآن[16]. بالنسبة إلى المعاني الأخرى للفظ (تأويل) (غير معنى القرآن) فهي تنقسم إلى أربعة معان ، هي:

أ ـ تفسير الأحلامِ وحقائقها المكنونة، وهي غير متاحة للجميع[17].

ب ـ الحِكَم والأسرار التي اكتنهتها أفعال الخضر (ع) وغابت عن إدراك الكثير بمن فيهم النبيّ موسى (ع)[18].

ج ـ حقيقة ومصير الطعام الذي رآه صاحِبا النبيّ يوسف (ع) في منامهما في السجن[19].

د ـ العاقبة المجهولة لأفعال الإنسان المختارة؛ إذ ليس بمقدور الجميع الاطّلاع على مآل هذه الأفعال ووجهها الآخر[20].

ويمكن تلخيص آراء المفسّرين، في الحالات الخمس التي ورد فيها لفظ (تأويل) في القرآن، ضمن معانٍ أربعة:

الأول: المعنى الحقيقيّ والمنظور الأصليّ لبعض الآيات المتشابهة.

الثاني: المعاني والمعارف الباطنية للآيات الكريمة، بما فيها الآيات المحكمة والمتشابهة.

الثالث: التجسّم الخارجيّ الفيزيقيّ لوعيد القرآن الكريم وتحققّه حول الآخرة وسائر النبوءات.

الرابع: أمثلة ومصاديق بعض الآيات الكريمة الغائبة عن عيون العرف والناس العاديين.

والجديرُ بالذِّكر، أنّ علاقة هذه المعاني فيما بينها، ليست من قبيل

الاشتراك اللفظيّ، بل هي اشتراك في المعنى؛ أي أنّ لفظ (تأويل) لم يوضع لكلٍّ معنىً من هذه المعاني على نحو التحديد والتعيين، بل هي مصاديق عامة، استُخدِم (التأويل) في كلٍّ منها بتناسب دلالتها في تلك الحالة أو المصداق، والمعنى العام له هو (موئل الشيء) الكلام وغيره (ومصيره) وهو المعنى نفسه الذي أتى على ذِكْرِه ابن فارس[21]، في ما عنى تأويل الكلام، كما رأينا في المجموعة الثالثة من المعاني اللغوية، وكذلك المعنى الوصفيّ المستنبط من المعنى المصدريّ، والذي ذكره الراغب في معنى التأويل[22]، وكما رأَيْنا في المجموعة الأولى من المعاني اللغوية.

من الضروري ألّا ننسى أنّه قد تتفاوت الأمثلة على هذا المعنى، ومصاديقه في الحالات المختلفة، فيحمِّلُ البعض خصوصية مدلوله التي قد لا تكون متوافرةً في غيره؛ فيجب تبعاً لذلك أن لا نحمّل مصداقاً خصوصيةَ مصداقٍ آخرَ، إلا إذا كان السبب غَيْرَ استخدامات لفظ التأويل. فلا يجوز، على سبيل المثال، أن نقول: إنّ تأويل القرآن من الحقائق الخارجية وليس من نمط المفاهيم ومداليل الألفاظ، وذلك لأنّ رؤيا الخضر (ع) وأفعاله كانت كذلك؛ فتأويل غير الكلام، كالرؤيا والفعل، لا يدخل ضِمْنَ النمط المذكور (المفاهيم ومداليل الألفاظ)، لكنّه لا يوجب انتفاء صفة المفاهيم عن الكلام. وكما أنّ هناك تمايزاً بين الكلام وغيره، ربّما يكون هناك تمايُزٌ أيضاً بَيْنَ تأويل الكلام وغير الكلام؛ ولأنّ الرؤيا والعمل لهما وجود خارجي، فإنه يجب أن تكون لهما حقيقة خارجية. أما بالنسبة إلى الكلام، فالأمر مختلف، لأنّه ذو وجود لفظيّ أو تحريريّ، ولأنّ الغاية منه هي إيصال المعنى والمفهوم، فيكون تأويله من نمط المفاهيم والمداليل[23]. ومع ذلك، فمن الممكن أنْ يكون لتأويل الكلام حقيقة خارجية. ولا بدّ من الإشارة هنا ــ بالنظر إلى كون المعاني المارّة هي معانٍ وصفيّة للتأويل، وتقع ضمن المجموعة

الثالثة من المعاني الواردة في كتب اللغة ـ إلّا أنّنا نستطيع القول بأنّ لفظ (تأويل) في القرآن الكريم لم يأتِ في صيغة المصدر، بل إنه ورَدَ صفةً في جميع الحالات، وبأن القاسم المشترك في هذه الحالات هو امتزاجٌ خفيٌّ، وإبهام وغموض للجميع. في جميع تلك الحالات (الرؤيا، الكلام ومعانيه الباطنة، الكلام ومصاديقه ما فوق العرفية) هنالك شيئان مترابطان، أحدهما ملموس ومعلوم، والآخر مبهمٌ وغامض للفرد العاديّ، ويحتاج إلى إيضاح. على أنَّ ثمَّةَ أربع علاقات تصل بين منطقتي الملموس والمبهم، وهي: الحكاية، الدلالة، التطابق والترتيب. لكنّها تبقى علاقاتٍ غيرَ واضحةٍ للجميع.

6. المائز بين التفسير والتأويل

في ضوء ما تقدّم، يتّضحُ لنا ترادفُ لفظَيْ (تأويل) و(تفسير) في أشهر معانيهما اللغوية، وهناك أوجهٌ مشتركة تربط بينهما، فكلاهما يُستخدَمان في القرآن وغير القرآن، وفي الكلام وغير الكلام، واستناداً إلى بعض معاني التأويل، فإنّ التفسير يشمل بمعناه التأويل أيضاً. ومع ذلك، هنالك فروق بين لفظي (تأويل) و(تفسير) بالمفهوم العام، وبين التأويل والتفسير القرآني، سنفصّلها في الفقرتين اللاحقتين.

1 ـ 6. المائز بين لفظي التفسير والتأويل

أ ـ التفسير مشتقٌّ من كلمة (فسر) التي تعني في جميع أوجهها الإيضاح ورفعَ الغموض عن الشيء. أما التأويل، فمشتقٌّ من (أول) التي تعني الرُّجوع.

ب ـ جميع معاني التفسير من نمط واحد، حيث تتجلّى صيغة المصدر: الإيضاح، الكشف، إزالة السرّية والإبهام، بينما يحمل التأويل ثلاث مجموعات من المعاني المتفاوتة، إحداها مرادفة

للتفسير وقريبة منه، والأخريان (أي التأويل بالمعنى المصدريّ (الإرجاع)، والمعنى الوصفيّ (ما يؤول إليه الشيء) تتفاوتان مع معنى لفظ التفسير؛ فهاتان المجموعتان تنسجمان مع معنى أَوّلٌ (جذر كلمة تأويل)، والفرق بين معنى (أَوّلٌ) و(فَسْر)، هو المعنى نفسه القائم بين معنى التفسير وهاتين المجموعتين.

ج ـ استخدام لفظ (تفسير) بصيغته الوصفية غير شائع. لذا، لا نلحظ في شروح اللغويين للفظ (تفسير) الصيغة الوصفية، عدا ما نُقِلَ عن البعض من أنّ التفسير والتأويل والمعنى، كلمات مترادفة[24]. في حين أنّ الاستخدام الوصفيَّ للتأويل شائعٌ ومتداول. وعلاوة على أنّ كُتُبَ اللغة ذَكَرَتْ معانيَ وصفية عديدةً لهذا اللفظ، فقد جاءت في الحالات السبعَ عشرة الواردةِ جميعاً في القرآن الكريم، بالمعنى الوصفيّ.

2 ـ 6. المائز بين التفسير والتأويل القرآنيّ

تختلف زوايا نظر العلماء إلى معنى التأويل[25]؛ فهناك فريق يرى بأنّ التفسير والتأويل مترادفان[26]، ويرى آخر أنّ التفسير أعمّ من التأويل[27]. أمّا غالبية أصحاب الخبرة والرأي فيرون أنّ التأويل يتمايز عن التفسير تمايزاً تامّاً. وقد طُرِحَتْ آراء متعددة حول الفَرْقِ بين اللفظين وتحديد مساحة كلٍّ منهما[28].

من المعلوم أنّ التحقيق الواسع ونقد الآراء المختلفة وتحليلها بهدف الوقوف على وجوه التفاوت بين التفسير والتأويل، تتطلّب وقتاً وجهداً[29]. وذلك ما يخرج عن استطاعتنا الآن وهنا. لذا، سنختزل الموضوع في بيان الفروق بين التفسير وتأويل القرآن، ومن ثمّ التفكيك بين حدودهما، وذلك طبقاً للتعريف الذي ارتضيناه.

وكما رَأَيْنا، فإنّ تفسير القرآن عبارةٌ عن بيانِ مفادِ استخدام الآيات

الكريمة، وكشفِ المقاصد الإلهية التي تستبطنها. وذلك، استناداً إلى قواعد الأدب العربي وأصول المحاورة العقلانية. أما بالنسبة إلى تأويل القرآن، فإنّه بحسب ظاهر الآيات الكريمة (تلك الآيات التي تحتمل التأويل في ما يتعلق بالقرآن الكريم) والأحاديث المتصلة بها، يشمل الآيات الكريمة التي لا يفقه معانيَها ومصاديقَها إلّا الله والراسخون في العلم (النبيّ الكريم (ص) والأئمة الأطهار (ع))، ولا يتيسّر فهمها واستيعابها حتى مع الاستعانة بقواعد الأدب العربي وأصول المحاورة. وعلى هذا الأساس، تنقسم المعارف القرآنية إلى قسمين:

أ ـ معارفُ يمكن للجميع استيعابها عن طريق الرجوع إلى قواعد الأدب العربيّ وأصول المحاورة العقلانية. ويعبَّر عنها في الأحاديث بـ (ظاهر القرآن) أو (ظهر القرآن).

ب ـ طائفةُ المعارف التي لا يمكن استيعابها أو فهمها عن ذلك الطريق (الأدب العربيّ وأصول المحاورة). ولا يسع المرء في هذه الحالة إلا الرجوع إلى الراسخين في العلم. وقد أُطلِقَ على هذا النوع من الآيات (باطن القرآن) أو (بطن القرآن). وعلى ذلك، فإنَّ القسم الأول يدخل ضمن دائرة التفسير، ويدخل القسمُ الثاني في دائرة التأويل[30].

خلاصة البحث

1. لفظ (تفسير) مشتقٌّ من الجذر (فسْر) الذي يعني الفصل، الإبانة، الإيضاح، كشف المغطّى، كشف المراد عن اللفظ المُشكل. وفي اللغة بمعنى توضيح معاني الألفاظ والعبارات والحقائق الخفيَّة، وهو المعنى الذي ورد في الآيات الكريمة.

2. التعريف المصطلحيّ الأمثل للتفسير، هو بيانُ الغرض الاستعماليّ لآيات القرآن وكشف مقاصد الله تعالى الحقيقية من هذه الآيات.

وذلك، بالاستناد إلى قواعد الأدب العربيّ وأصول المحاورة العقلانية.

3. التأويل من (أوْل) وهو الرجوع إلى الأصل. وفي اللغة وَرَدَ في معانٍ عدّة هي: ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، أو البيان إلى غايته المقصودة، أو تفسير وبيان الغاية من شيء أو كلام، أو حقيقة أو معنى الشيء أو الكلام.

4. للَفظ (تأويل) في القرآن خمس تطبيقات هيِ:
تفسير الأحلام وحقائقها المكنونة، الحِكَم والأسرار التي اكتنهتها أفعال الخضر (ع).، حقيقة ومصير الطعام الذي رآه صاحبا النبي يوسف (ع) في منامهما في السجن، العاقبة المجهولة لأفعال الإنسان المختارة، أو مآل هذه الأفعال ووجهها الآخر، تأويل القرآن.

5. ورد لفظ (تأويل) في القرآن الكريم ضمن المعاني التالية:

الأول: المعنى الحقيقيّ والمنظور الأصلي لبعض الآيات المتشابهة.

الثاني: المعاني والمعارف الباطنية للآيات الكريمة.

الثالث: التجسّم العينيّ الفيزيقيّ لنبوءات القرآن الكريم.

الرابع: الأمثلة والمصاديق الخفية لبعض الآيات الكريمة.

6. الفرق بين تفسير القرآن وتأويل القرآن - في ضوء التعريف المصطلحيّ للفظ تفسير - هو أنّ التفسير وقع مبيناً في كتاب الله وعلى أساس قواعد الأدب العربيّ وأصول المحاورة العقلانية، أما التأويل فيختصُّ بباطن معاني الآيات ومصاديقها التي لا تجدي معها القواعد والأصول المذكورة.

أسئلة وتمارين

1. ما هو التفسير في اللغة؟
2. ما هو الاستخدام القرآنيّ للفظ (تفسير) الوارد في الآية الكريمة ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾؟
3. ما التعريف الذي قدّمه العلامة الطباطبائيّ للفظ (تفسير)، مع بيان المحاسن والمعائب التي تشوبه؟
4. ما هو التأويل في اللغة، وبماذا يتمايز عن التفسير؟
5. اذكر مختلف الاستخدامات القرآنية للفظ (تأويل)، مع بيان المقصود بتأويل القرآن.
6. اذكر أوجه التمايز بين تأويل القرآن وتفسير القرآن، مع بيان المسائل التي تدخل ضمن دائرة كلٍّ منهما.

مصادر للبحث والمطالعة:

للاستزادة عن التعاريف المختلفة للتفسير ونقدها، راجع:

1. علي أكبر بابائي وآخرون، روش شناسى قرآن (ميثودولوجيا تفسير القرآن ص 12- 25.
2. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، علوم القرآن عند المفسّرين، ج3، ص 169 - 186.
3. الشهيد محمد باقر الحكيم، علوم القرآن، ص 217 - 224.

للتعرّف على المعاني المختلفة للتأويل، راجع:

1. تفاسير القرآن، ذيل الآية 7 ، سورة آل عمران وبقية الآيات التي تحتوي على لفظة تأويل.
2. علي أكبر بابائي وآخرون، نفس المصدر، ص 25 ـ 31.

3. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، نفس المصدر، ج 3، ص 187 ـ 202.
4. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن.
5. محمد هادي معرفة، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج 1، ص 20 ـ 29.
6. العلامة محمد حسين الطباطبائيّ، قرآن در اسلام (القرآن في الإسلام)، ص 32 ـ 40.

للاستزادة عن أوجه التمايز بين التفسير والتأويل، راجع:

1. علي أكبر بابائي وآخرون، المصدر نفسه، الفصل الثاني.
2. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، المصدر نفسه، ج 3، ص 203 - 215.
3. الشهيد محمد باقر الحكيم، المصدر نفسه، ص 231 - 276.
4. محمد هادي معرفة، المصدر نفسه، ج 1، ص 18 ـ 43.

البحث الثاني

التفسير: إمكانه وجوازه

في هذا البحث:

1. الآيات التي تحتاج إلى تفسير لفهمها، وأسباب ذلك.
2. الإحاطة بجميع علوم القرآن غير متيسّرة إلّا للمعصومين (ع).
3. أدلة القائلين بتعذّر التفسير، ونقد هذه الأدلَّة.
4. أدلة القائلين بعدم جواز التفسير لغير المعصومين (ع) وحقيقة هذه الأدلّة.
5. الأدلَّة المطروحة للبرهنة على إمكانية تفسير القرآن الكريم لغير المعصومين (ع) وجواز ذلك.

التفسير: إمكانه وجوازه

عن الإمام الرضا (ع) أنّه قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم»[1].

نتعرّف في البحث الثاني لمنهج تفسير القرآن، على ضرورة تفسير القرآن، وعلى مدى الحاجة إلى ذلك، وعلى إمكانية ذلك وجوازه. وسنستعرض أوّلاً دلائل الحاجة إلى التفسير الذي يهدف إلى استيعاب القرآن وفهمه، ثم ننتقل بعد ذلك، إلى التحليل النقديّ لاحتجاجات القائلين بعدم إمكانية ذلك، أو بعدم جواز تفسير القرآن الكريم لغير الرسول الأكرم (ص) والأئمة المعصومين من آله (ع)، لنستدلّ بالبراهين على إمكانية ذلك وجوازه للجميع.

1. ضرورات التفسير

وَرَدَ في القرآن الكريم عباراتٌ نَعَتَتْ هذا الكتاب السماويَّ، ومنها على سبيل المثال: «بيان»[2] و«تبيان»[3] و«كتاب مبين»[4] و«لسان عربيّ مبين»[5] و«تيسيره من أجل الذكرى والعبرة»[6]. . . ولكن أي مفكّر بصير له اطِّلاعٌ على القرآن وعلومه، يدرك جيداً أنّ العلوم والمعارفَ المكنونة

في بطن القرآن الكريم لها أمداءٌ ومستوياتٌ مختلفة، وأنّ دلالاتِ الآيات الكريمة على تلك العلوم ليست في الدرجة نفسها؛ فمسألة فهم هذه المعارف متاحةٌ ومتيسّرة للعامَّة، لجهة الدلالة الواضحة للآيات، بحيث يستطيع الناطقون بالعربية أو المتعلّمون لها، أن يستوعبوا علوم القرآن، دونما حاجة إلى تفسير. لكنّ الارتقاء في مستويات المعاني للآيات القرآنية، يجعل مسألة استيعابها دون اللجوء إلى التفسير، أمراً مُشْكِلاً لشريحة عريضة من الناس، وإن أمسكوا بمَلَكة البيان العربيّ وقواعده[7]. لذا، فإنّ مستوى الحاجة إلى التفسير، يتباين من آية لأخرى. ومن هنا يظهر لَدَيْنا طائفتان من الآيات، لجهَةِ درجةِ غموضِ المقاصد الإلهية، ومستوى استعصائها على الفهم، وهما:

أ ـ طائفة مريحة من الآيات لا تشكّل عبءاً على المطَّلِعين على اللغة العربية، وإذاً فهي لا تحتاج إلى تفسير.

ب ـ طائفة تحتاج إلى سَبْرِ غَوْرِ بَواطنها، وسَبْرِ مكنوناتها، بواسطة علم التفسير. وهي حقيقةٌ ذكرَتْها الأحاديث والروايات كثيراً[8].

2. أسباب الحاجة إلى التفسير

يمكن تصنيف الأسباب التي تجعل من التفسير ضرورة لا غنى عنها، في ثلاث مجموعات:

1 ـ 2 ـ الجهل بفحوى الألفاظ القرآنية: استخدم القرآن الكريم لبيان لمقاصده، اللغةَ العربية التي كانت متداولة في عصر نزول الوحي. لكن من البديهيّ أن لا يحيط أصحاب لغة ما بجميع المعاني التي تحملها مفردات تلك اللغة، ما يضطرّهم في بعض الأحيان، إلى التقصّي والتحقيق في فحوى تلك المفردات، من أجل استيعاب بعض العبارات وفهمها. في هذا السِّياق تشير الدراسات التاريخية للقرآن الكريم، إلى استعصاء بعض الألفاظ القرآنية حتى على أوائل المعاصرين للوحي.

وإثباتاً لما نقول، نذكر على سبيل المثال ما وقع للخليفة أبي بكر عندما سُئل عن معنى (كلالة)[9]، ولم يكن يعلم معناها، فأجاب: (أفتي برأيي، فإن أصبتُ فمن الله، وإن أخطأتُ فمنّي ومن الشيطان)[10]. وكذلك فعل حين سُئل عن لفظة (أبّاً)[11]، فقال: (أيّ أرض تقلّني، وأيّ سماء تظلّني إذا قلت في القرآن برأيي)[12].

وعندما سُئل عمر عن اللفظة إيّاها، قال: (لقد نُهينا عن التعمُّق والتكلّف)[13].

مثال آخر، قولٌ لابن عباس، جاء فيه: لم أكن أعلم معنى (فاطِرِ السَّمٰواتِ)[14] حتى تنازع عندي أعرابيان على بئر، فقال أحدهما: (أنا فَطَرْتُها)[15].

ويبدو جليّاً أنّ حالاتٍ كهذه تحتاج إلى جهد تفسيريّ، من أجل فهم القرآن والإحاطة بمدلولات ألفاظه.

2 ـ 2 ـ الجهل بشأن النزول: تشكّل مسألةُ الجهل بالظروف المحيطة بنزول الآيات معضلةً تزيد هالة الغموض والإبهام في الآيات، فتزيد من دواعي تفسيرها؛ على سبيل المثال: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾[16]، فعدم الإحاطة بشأن نزول هذه الآية الكريمة، أو ما هو المقصود بالنسيء في عرف ذلك العصر، أسبابٌ تدعو إلى اللجوء إلى التفسير.

3 ـ 2 ـ الجهل بقواعد الأدب العربيّ: ثمَّةَ ضرورةٌ أخرى من ضرورات التفسير، هي الجهل بقواعد اللغة والأدب العربيَّين، وعدم الإلمام بتركيب الألفاظ والجمل والمحاسن البلاغية للآيات الكريمة، مثل الاستعارة والتشبيه. وهذا ما يجعل من التفسير حاجةً ملحَّةً؛ فبالمعرفة الصحيحة بهذه العوامل، يرتهن الفهم الصحيح لفحوى الآيات القرآنية، على نحو ما جرى لعديّ بن حاتم الذي لم يكن يحيط بالتشبيه

والاستعارة المستخدَمَة في الآية الكريمة: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[17]، فجنح به ذلك عن القصد الحقيقيّ للآية، إذ قال في تفسيرها إنّه ما لم يتّضح الحدُّ الفاصل بين الضياء والظلمة، في سَحَر شهر رمضان على أثر طلوع الفجر، لا يدخل موعدُ الإمساك.

4 ـ 2. الجهل بالقرائن

إنّ معرفة منظور الآيات وتمييزه من بين المعاني المختلفة للمشتركات اللفظية، والاستخدامات المجازية، وكذلك تعيين المصاديق الخاصة للآيات، بالإضافة إلى الأمور الأخرى التي تتصل بالفهم الدقيق للآيات، تعتمد جميعاً على معرفة القرائن المتصلة والمنقطعة للآيات. لذا، فالجهل بهذه القرائن هو أحد الأسباب الذي يدعو للُّجوء إلى الجهد التفسيريّ، إذ يمكن التعرّف من خلاله، على كثير من هذه القرائن، وإماطة اللثام عن المقاصد الدقيقة للآيات. في البحوث اللاحقة، سنأتي على تفصيل هذه الموضوعات.

5 ـ 2. خصائص القرآن الكريم

مَنْ يتأمَّل القرآنَ الكريم، يجدُ فيه الكثير من الخصائص الفريدة التي يؤكّد بعضُها حاجتَنا الماسّة إلى التفسير. لقد وظّف القرآن الكريم طاقات الألفاظ والعبارات إلى أقصاها ليصبّ فيها أعمق المعاني وأبعدها غوراً. وبذلك، فقد اختزن في صدفاته لآلئَ العلوم التي يحتاجها البشر للوصول إلى سعادته، في أدقّ المفردات وأوجزِ العبارات، ما جعل الوصولَ إلى معاني بعض الآيات أمراً متعذّراً، ما لم يتأمّل المرء فيها ويتمعَّن في خفاياها، ليستلهمَ دقائق التعابير القرآنية وبلاغتها.

من ناحية أخرى، لا تقف آيات القرآن الكريم عند حقائق عالم

الشهود وشواهده، بل تخترق حجبه لتحلّقَ مع حقائق علوية في ما وراء هذا العالم، ومن ثمّ تختزلها في قوالبَ لفظية هي بمستوى فهم الإنسان السفليّ وإدراكه، فيزيد ذلك من صعوبة الإحاطة بكنه المقاصد الإلهية من هذه الآيات، ويحتاج الأمر حينئذٍ إلى جهد فكريّ خاصّ يسمّى التفسير.

كما أنّ للقرآن الكريم أسلوبَه الخاصَّ في عرض الموضوعات، والذي يتمثل في عدم قصر حديثه على موضوع معيّن، في مكان واحد، وفصل معين، بل تتنوع موضوعاته باختلاف الصفحات والآيات، وفي الآية الواحدة أحياناً، ليضيف سبباً آخر إلى عديد الأسباب التي تحوجنا إلى التفسير[18].

6 ـ 2. بعد العهد عن عصر النزول

لعلّ دورانَ عجلة الزمان وتصاعد وتيرة التقدم العلمي ونموَّ القدرات والمَلَكات الإنسانية وتعاظمها، وظهورَ وقائع مثيرة في هذا العالم، عواملُ ساعدت على توسيع دائرة الضوء على بعض الآيات لتكشف عن خفاياها ومقاصدها. لكن من المسلّم به، أنّ تقادم الزمن هو من جملة الأسباب التي تلحّ على حاجتنا للتفسير، لجهة تطوّر مفاهيم الألفاظ، بالإضافة إلى أنّ الظروف التي كانت سائدة في عصر الوحي، لم تعد موجودةً الآن، أو أنّنا قد ابتعدنا زمنياً عن عصر النزول وملابساته. ذلك كلُّه يُضفي تعقيداً على مسألة استيعاب الغرض الاستعمالي للآيات في عصر النزول وفهم معانيها. من ناحية أخرى، يضعُ اختلافُ آراء المفسّرين حول مقاصد الآيـات، والشبهات التي يطرحها الجـاهلون أو المغـرضـون حـول الآيات الكريمة، يضعُ ذلك كلُّه أغراضَ الآيات والمعانيَ المستفادَةِ منها في دائرة الإبهام والإيهام.

ولا ننسَ أيضاً أنّ بُعدَ العهد بالوحي أفرز مسائلَ حديثة ومتطلباتٍ

علمية واجتماعية جديدة تستدعي حلولاً جديدة، لا يمكن تقديمُها إلا من خلال التفسير؛ وذلك لأنّ القرآن الكريم لم يأتِ على ذكرها صراحةً، بل هي إشارات تحتاج من المفسّر أن يُحسِنَ قراءةَ ما بين سطورها، والتِقاطَ ما تناثر من معانيها، من خلال جهد علميّ خاصّ يضع حلولاً تلبّي متطلبات المرحلة العصرية الجديدة.

3. إمكان تفسير القرآن

يمكن مناقشة هذا الموضوع من زاويتين، من خارج الدين، ومن داخل الدين. وبالنظر إلى أنّ الزاوية الأولى تعتبر من جملة الأصول التي يقوم عليها التفسير وتتطلّب دراسةً موسّعة، خصوصاً في ضوء الآراء المطروحة من قِبَلِ بعض المفكرين الغربيين، فإنّنا سنكتفي ببحث الموضوع من تلك الزاوية.

لم يبحثْ علماءُ المسلمين بصورة مباشرة إمكانيةَ تفسير القرآن الكريم، لكنّ بعض المحدّثين يحتجّون ببعض الأدلّة التي تقطع سبيل التفسير على مطلق آيات القرآن، أو طائفة كبيرة منها.

وفي ما يلي، نذكر بعض تلك الأدلّة:

1 ـ 3. أدلّة عدم إمكان التفسير

أ) تشابه الآيات

يستند البعض إلى الآية 7 من سورة آل عمران التي تقسّم آيات القرآن إلى مُحكَمة ومتشابهة، وتقول بأنّ الذين في قلوبهم زيغ هم الذين يتّبعون متشابهه، ويزعمون بأنّ معظم آيات القرآن هي آيات متشابهة وما يعلم تأويلها (تفسير الآيات المتشابهة) إلّا الله والراسخون في العلم[19]، وهُم الأنبياءُ والأئمة المعصومون (ع). لذا، فإنَّ فهمَ وتفسير الغالبية العظمى من الآيات غير ممكن.

ويستند هؤلاء في زعمهم إلى ثلاث فرضيات: الأولى هي أنّ معظم آيات القرآن الكريم متشابهة، والثانية هي أنَّ لفظَ التأويل المذكور في الآية الكريمة يعني التفسير، والثالثة هي أنّ تفسير الآيات المتشابهة لا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم، أي الرسول الكريم (ص) والأئمة (ع). لكنّنا سنرى أنّ هذه الفرضيات، وبخاصة الفرضيتين الأوليين، لن تصمد أمام المناقشة لعدم صحّتها، فهي زعمٌ محض لا يستند إلى دليل.

لقد تحدّثت الآية الكريمة عن وجود هذين النمطين من الآيات لكنّها لم تَبُحْ بعدد كلٍّ منهما[20]. كذلك هو الحال مع الروايات التي تشير إلى هذين النمطين[21]، أو ذكر مصاديقهما أحياناً، مثل الناسخ والمنسوخ 22 ألف (المنسيّ).

من جانب آخر، فإنّ فصاحة القرآن وبلاغته والأهداف والأوصاف التي نَعَتَ الله بها كتابَه الكريم[22]، وكذلك الآيات والأحاديث التي تتضمَّنُ[23] تقريعاً لمن لا يتدبّر في كلام الله، كل تلك الشواهد تقتضي أن تكون معظم الآيات مُحكَمَةً وليست متشابهة.

كما أنّ مفهوم لفظ (تأويل) واستخداماته في القرآن والأحاديث الذي يتباين مع مفهوم لفظ (تفسير) ومقاصده[24]، يُعطي دليلاً على أنّ التأويلَ أبعدُ وأعمقُ من التفسير. ولذا، فإنّ جميعه أو جلّه موضع عناية الرسول الأكرم (ص) والأئمة المعصومين (ع).

تنطوي الفرضية الثالثة على زعمين: الأول، أنّ المُرادَ بالراسخين في العلم هو الرسول الأكرم (ص) والأئمة المعصومون (ع)، والثاني، أنّ تفسير الآيات المتشابهة مختصٌّ بهم، ولا سبيلَ إلى فهم هذه الآيات إلا بالرجوع إليهم. ولو سلّمْنا جدَلاً بالشقّ الأول من هذه الفرضية، فماذا سنفعل مع الشقّ الثاني الذي لا يستقيم مع منطوق الآية 7 من سورة آل عمران، ومع بعض الأحاديث؟ فالآيةُ المذكورة تُشير إلى أنّ إزالة التشابهِ عن آيات الكتاب وجَلْوَ إبهاماتِه، لا يكون إلّا بالرجوع إلى

مُحكَمِه[25]، ويؤيّد هذا القولَ ما وَرَدَ في الروايات والأحاديث من أنّ الذي يُرجِعُ متشابهَ الكتاب إلى مُحْكَمِه فقد هُدِيَ، كما حثّت في الوقت عينه على إرجاع متشابه الروايات أيضاً إلى مُحْكَماتِها[26].

ب) سموّ مفاهيم القرآن

لا شكّ أنّ سموّ المفاهيم القرآنية ورقيّها وعظمة مُنْزِل الكتاب، جعلت البعض يقول: (إنّ الإحاطة بمصنّفات العباقرة في شتّى العلوم، مثل مصنّفات ابن سينا والملا صدرا، والفهمَ الدقيقَ لمحتوياتها، أمرٌ صعب مستصعَبٌ، بالنسبة للأفراد العاديين، وغير متاح إلّا لمن خَبِرَ هذه المعارف وسَبَرَ أغوارها، فكيف إذا تعلّق الأمر بالقرآن الكريم وهو الكتاب المُنْزَلُ الحاوي معانيَ راقية تسمو على هذه المصنّفات البشرية؟ إنّ مُنْزِلَ هذا الكتاب يعلو على مؤلّفي تلك المصنّفات، ولذا فإنّ استيعابَ تلك المعارف أمانةٌ لا يقوى على حملها إلّا الخاصّة، وهم الرسول الكريم (ص) والأئمة المعصومون (ع)، وهي بعيدة عن متناول سائر الخلق)[27].

لا جدالَ في رصانة هذين الاستدلالَيْن، فكلُّنا يُقِرُّ بعجز الإنسان العاديّ عن فهم واستيعاب الآثار العلمية للنوابغ، كما يعترف جميعنا باشتمال القرآن الكريم على المعارف المتعالية، وبعظمة مُنزِلِه وتعاليه، لكنْ أنْ نقارن بين القرآن ومُنزله العظيم، وبين النوابغ ومصنّفاتهم، فهي مسألةٌ تحتاج إلى وقفة تأمّل. فمن المعلوم أنّ الآثار العلمية للنوابغ ملحوظٌ فيها اللغة العلمية المتخصصة التي تخاطب شريحة خاصّة، في حين أنّ القرآن الكريم قد نزل لينهَلَ من نبع هدايته البشرُ جميعاً[28]، بلا استثناء، وأنّ دعوتَه للتدبّر في معانيه عامّةٌ وشاملة؛ لذا، كان بيانُه بيّناً مبيناً[29].

وهنا تبرز صورتان، سنشرحهما لاحقاً: صورةٌ تنطق بسموِّ معارف

القرآن وعلوّها وعمقها، وصورةٌ ثانية تقول: إنّ القرآن هو بمستوى فهم البشر. والحقّ، ليس ثمّة تناقض بين هاتين الصورتين، لأنّ الاتجاهات الأفقية والعمودية[30] للمعارف المودعة في الآيات الكريمة، يجب أن تشتمل بالضرورة، على معارف متيسّرة للعامة، لذلك فلا تعارض بين هذين الاتجاهين من المعارف.

4. جواز التفسير

المرادُ بجواز التفسير أو عدمه هو: هل أنّ تفسير القرآن مختصّ بالنبيّ الكريم (ص) والأئمة المعصومين (ع)، أم أنّه يحقّ للآخرين كذلك تعهّدُ هذا الأمر وإعمالُ طاقتهم وجهدهم فيه، ضمن شروط محدّدة؟

الرأي الأشهر بين علماء المسلمين هو جواز تفسير القرآن الكريم لغير المعصومين (ع)، ويقابله رأي يقول بأنّ ليس لأحد أنْ يتعرّض لآيات القرآن باجتهاد أو تفسير، أو باستنباط المعارف وأحكام الدين[31] النظرية من ظواهر القرآن، إلّا بالرجوع إلى المعصومين (ع)[32] وحمْلِه على المعنى الذي ورد عنهم، لا يتعدّاه. ويستَدِلُّ هذا الفريق لرأيه ببعض الأدلة، وأهمُّها الروايات التي تذمّ التفسير بالرأي.

لقد أشبَع علماء علم الأصول تلك الأدلة حقّها من النقد والبحث، وذلك في موضوع حجّية القرآن، مبرهنين على جواز تفسير القرآن لغير المعصومين. لذا، سنتناول جانباً آخر من الموضوع، نستعرض فيه الروايات التي استند إليها المنْكِرون للتفسير لغير المعصومين (ع) مع نقد عامّ لها، ثم نناقش الآيات الكريمة التي تحمل على التفسير بالرأي.

يمكن تصنيف الروايات التي يحتجّ بها المنكِرون، في ثمانية أصناف:

1 ـ روايات تشدِّدُ على حاجة القرآن إلى ترجمان، وعلى أنّ الترجمان هو الرسول الكريم (ص) والأئمة من أهل بيته (ع) ، وعلى ضرورة تمثّل آرائهم التفسيرية[33] .

لقد عُنِيَتْ هذه الروايات بالمسائل الخلافية، حيث تحاولُ كلُّ جماعةٍ أو فرقة اللجوءَ إلى القرآن والاحتجاج به لإثبات مُدّعاها، ولتقولَ إنّه بعد الرسول الكريم (ص) لا يمكن حلُّ المسائل الخلافية بين الأمة الإسلامية والفرق المذهبية، بالاستناد إلى القرآن وحده، وسلوك سبيل الحق. وبالفعل، فقد وردت هذه الملاحظة صراحة في نصوص تلك الروايات.

2 ـ الروايات التي تنسب إلى الرسول الكريم (ص) وإلى أهل بيته (ع) العلمَ التامَّ بتفسير جميع الآيات: ظاهرها وباطنها، مُحْكَمها ومتشابهها، ناسخها ومنسوخها، نزولها وتأويلها[34] .

يُستفاد من ظاهر هذه الآيات، كما يؤكّد صريحها، أنّها لا تنفي فهم وتفسير الآيات عن جميع البشر، بل نسبةَ العلم التامِّ والإحاطةِ الكاملة بالقرآن، ظاهره وباطنه وتأويله، إلى الأئمة المعصومين (ع) وحدهم.

3 ـ الروايات التي تذمّ من يتكلّم في القرآن والتفسير برأيه من دون علم (على الظنّ أو التقليد الأعمى للآخرين)[35] .

من الواضح أنّ مقصودَ هذه الروايات، التفسير بالرأي وتأوّل الآيات من دون اعتماد أصول وقواعد التفسير، ومن جملتها مسألة الرسول الكريم (ص) وأهل البيت (ع) في مواضع الحاجة. لذا، فهي لا تشمل التفسير الصحيح لآيات القرآن، وما كان مأخوذاً بالأصول العلمية والقطعية.

4 ـ الروايات التي تذمّ الجدل والمراء في القرآن وتنهى عنهما[36].

هذه الروايات تشير إلى وجوب تحرّي الفهم الصحيح للآيات عند تفسير القرآن، وعدم جواز التشبّث بالآراء الخاطئة، عن طريق الدخول في المجادلة والمراء والسفسطة الفارغة، والخوض في موضوعات عقيمة، أو تفسير الآيات من خلال إعمال الآراء الشخصية أو الأهواء الطائفية. لذا، فإنّ هذه الروايات لا تُشْكِل أبداً على التفسير الصحيح للآيات.

5 ـ الروايات التي تنظر إلى تفسير القرآن بوصفه أبعدَ شيء عن عقول الرجال[37].

في ضوء استقراء هذه الروايات والقرائن المُستفادَة منها، نجدُ أنَّ التفسيرَ الصحيح لا يجحد القرآن، وأنّ المراد منها هو الغفلة عن النص الأصلي، وعدم التدقيق في التعابير القرآنية، والسهو عن أوّل الآيات وآخرها وقرائنها، وإبداء الآراء حول صحّة الأحكام وحقيقة معارفها الغيبية باستخدام عقولنا المحدودة، أو استظهار المعاني الباطنية للقرآن.

6 ـ الروايات التي تذمّ عدم استفهام الرسول الكريم (ص) وأهل البيت (ع) عن فهم الآيات[38].

وهذه الآيات، كما يستشفّ من ظاهرها، تدعو إلى ضرورة الالتزام بأصول علم التفسير، وإلى الأخذ بسياق الآية ومحكمها ومتشابهها، وإلى تعلّم تأويل القرآن وملابساته عن النبي (ص) وأهل بيته (ع)، وتحاشي تأويل متشابه الآيات. وإذاً، فهي لا تصدّ بل تحثّ على التفسير الصحيح الذي يعتمد أحاديث الرسول الكريم (ص) وأهل البيت (ع)، وهم من عندهم علم تأويل الكتاب وتفسيره.

7 ـ الروايات القائلة بأنّ: أئمة أهل البيت (ع) مع القرآن، والقرآن معهم[39].

وهي روايات تشهد على متانة الصِّلة بين أهل البيت (ع) والمعارف القرآنية الحقّ، وعلى أنّهما متلازمان لا يفترقان، وأنّ أهل البيت (ع) على صراط القرآن المستقيم، لا يحيدون عنه قيد أنملة، وأنَّ ما من آيةٍ إلّا وعندهم تفسيرها وتأويلها، لا يسبقهم في ذلك أحد، وهي تؤكّد علمهم التامّ بدقائق القرآن، وأنّ من قُيِّضَ له السير على خطاهم كان على جادَّة القرآن، ولكن مع ذلك فإنّ تلك الآيات لا تقصر بأيّ حال فهمَ القرآن وتفسيرَه على المعصومين (ع).

8 ـ الروايات التي تَنهى عن التفسير بالرأي، والمروِيَّة عن النبيّ الأكرم (ص) والواردة في مصادر الحديث عند الفريقين على السواء، والتي ذهبَ البعضُ إلى حدٍّ اعتبارها متواترة[40].

وعلى الرغم من ثبات المكانة التي تتمتع بها بعض تلك الروايات، فإنّها تعاني ضعفاً واضطراباً في أسانيدها؛ فعلى سبيل المثال، لا اعتبار للعديد من الروايات التي تتحدّث عن عجز طاقة العقل عن الإحاطة بالقرآن وتفسيره.

5. روايات التفسير بالرأي في الميزان

يبلغ عدد الروايات التي تذمّ التفسير بالرأي نحو عشر روايات أو أكثر بقليل، ويتراوح معظمُها بين الإرسال[41] والضعف[42]، عدا رواية واحدة فقط معتبَرَة السند، حيث نُقِل فيها عن الرسول الأكرم (ص) أنّ الله تعالى يقول: **(ما آمنَ بي من فسّر برأيه كلامي)**[43].

وقد يبدو على الروايات المذكورة بعضُ الاختلاف في ترتيب العبارات والكلمات[44]، إلّا أنّها تجتمع على مضمون واحد، وتتَّحد في القصد. وإذا أردنا أن نعرف المقصود من التفسير بالرأي، لا بدّ لنا من وقفة نشرح فيها معنى (الرأي)، ونوضِح مفهومها، عندما تتصل بحرف الجرّ.

(الرأي) هو الاعتقاد أو الرؤية التي يتوصّل إليها المرء من خلال جهد فكريّ، سواء أكان بطريق البرهان العقليّ أو الدليل النقليّ، انطبق على الواقع أم ابتعد عنه، قطعياً كان أم ظنّاً واستحساناً[45]. وهو يحمل أحياناً لفظَ (رأي) على معنى الرؤية الحاصلة عن الظنّ والاستحسان[46].

في ضوء ما تقدّم، يكون معنى (رأي) في هذه الروايات، بعدما أُضيفَ إليها ضمير الإضافة، أو بعد نسبتها إلى الشخص، هو الاعتقاد الذي يصل إليه المرء بإعمال الفكر.

بالنسبة للباء الجارّة، وردت في كتب اللغة بعدّة معانٍ، من جملتها ما وَرَدَ في أحاديث التفسير بالرأي وهي (السببية) و(الاستعانة) و(التعديَة إلى المفعول الثاني).

وعلى هذا الأساس، إذا أفادت الباء صيغة السببية حملت معنى الرأي الذي يخصّ المفسّر وحده، ويقع خارج نطاق المعارف القرآنية، ويكون السببَ في تحديد ملامح هذا التفسير وأبعاده. في هذا النمط من التفسير، تُلحظُ آراء المفسّر الشخصية في تفسير معاني آيات القرآن. وواضح أنّ المفسّر في مثل هذه الحالات ليس بصدد كشْف المقاصد الإلهية واستيعابها، بل جعْل الآيات القرآنية مركباً لآرائه؛ فهو بذلك، يستحقّ التقريع. إذ إنّ مهمّة المفسّر هي أن يسبر المقاصد الإلهية أولاً ثم يعرض عليها رأيه، فإنْ لم يستقِمْ كان مخطئاً. وفي هذا، يقول الإمام علي (ع): **(واتّهموا عليه آراءكم)**[47].

أما إذا كانت الباء تُفيد الاستعانة، بمعنى أنّ المفسّر يستعين برأيه في تفسير الآيات بدلاً من قواعد المحاورة والأدب العربي والمتاح من القرائن، فهذا التفسير أيضاً لا يَرقى إلى درجة الاعتبار، لكونِ المفسّرِ هنا، لا يتحرّى كُنْهَ المقاصد الإلهية، إلّا ما وقع من رأيه في المسلّمات العقلية أو نحو ذلك، أو كان مبيّناً في صحيح السنَّة والمأثور، بما يجعله

من القرائن المتّصلة والمنفصلة للآيات، وعندئذٍ، لا مانع من الاستعانة به في التفسير، بل تصبح الاستعانة به ضرورة.

ولا نحسب أنّ من الصواب إطلاقَ المفسّر رأيه على تلك المسلّمات، لأنّ رأي الفرد يعكس نظرته الشخصية الخاصّة، أمّا هذا النوع من المسلّمات والأصول التي يدين بها الجميع، أو أنّهم يدينون بها إذا ما أخذوا بمقدماتها وأسبابها، فهي تخرج عن إطارها الشخصيّ على الوجه الذي تصبح فيه أصولاً تَسالَم عليها العقلاء، وأقرّوا بها كقرائن للكلام. ومن هذا الباب، فإنّ العبارات الواردة في روايات التفسير بالرأي، إنّما عَنَتْ بـ(الرأي) ذلك الرأي الخاصّ بالمفسّر.

وأخيراً، في حال أفادت الباءُ التعْدِيَةَ، يكون المقصود بالتفسير بالرأي، أن يطرحَ المفسّرُ آراءه الخاصة كبديل عن شرحه مقاصد الآية، وأن يكافئ بين مضامين الآية الكريمة وآرائه الخاصة. وفي هذه الحالة، يعرض المفسّر رأيَه، بدلاً من فهم النص وتمثّله، وهو بلا شك تفسير مذموم.

في إطار ما ذكرنا من توضيح لمصطلح (التفسير بالرأي)، يكون المقصود بالآية الكريمة، هو تحميلُ الفرد آراءَه الشخصية على معاني الآيات، وجعْلُها المِحكَّ والمعيارَ، وتوظيفُ الآياتِ لغرض تأييد مدّعاه، وهذا لا يشمل بأيّ حال تفسير القرآن بحسب قواعد الأدب العربيّ وأصول المحاورة العقلانية.

خلاصة البحث

1. تنقسم آياتُ القرآن، من حيث حاجتها إلى التفسير، ووعورة معانيها، إلى قسمين:

قسمٌ مُتاحٌ فهمُه للجميع، وقسمٌ وعِرُ الفهم، لا ينالُه الجميع، وهو بحاجة إلى جهدٍ تفسيريّ.

2. من الأسباب التي تجعل من التفسير حاجة ملحَّةً، عدمُ الإحاطة بفحوى بعض الألفاظ القرآنية، والجهلُ بشأن النزول وعدمُ الإلمام بقواعد الأدب العربيّ والقرائن، وأخيراً البعدُ عن عصر النزول وبعض خصائص القرآن.

3. تشابُه معظم الآيات الكريمة واختصاص علم التأويل بالنبيّ الكريم (ص) وآل بيته (ع)، هي إحدى الأدلّة المطروحة في عدم جواز التفسير. وهي حجَّةٌ لا يعضدها برهان لعدم صحة مقولة كثرة الآيات المتشابهة، واعتبار التأويل تفسيراً، وإمكانية رفع التشابه بالآيات المُحكَمة.

4. يحتجّ القائلون بعدم جواز التفسير، بأنّ من النصوص التخصُّصيَّة، مثل النصوص الفلسفية ـ وهي من تدوين البشر ـ ما يعسُرُ فهمُه على معظم الناس، فكيف بالنصّ القرآني الذي نزل من لَدُنْ حكيم خبير أحكم سبكَه، فجعله معجزاً لا يقوى أحدٌ على الإتيان بحرف مثله؟ لكن، نسِيَ هؤلاء أنّ القرآنَ، خلافاً للنصوص المتخصّصة، لم ينزل إلى شريحة بعينها، وهو حائز على معارفَ أفقية وعمودية قابلة للفهم لغير المعصومين أيضاً. لذا، كان هذا الاستدلال واهياً هزيلاً.

5. لإثبات عدم جواز التفسير، يُستدَلّ بثمانِ مجموعاتٍ من الروايات، لم يَثبُتْ شمولُ أيّ منها، للتفسير المنهجيِّ الصحيح للآيات. بل هي تخصّ المعصومين (ع) بالعلم التامّ والمطْلَق لمعاني القرآن وبواطنه، وتفنّد تحميل الآراء الشخصية على معاني القرآن، والتمسّك بها للاحتجاج والانتصار للأهواء والآراء الضعيفة وتفسير القرآن الكريم، من دون الأخذ بالروايات قرائنَ في شرح الآيات وتفسيرها.

6. من جملة الروايات الواردة في موضوع التفسير بالرأي، روايةٌ واحدةٌ فقط معتَبَرَة. وحتى هذه الرواية، المقصود منها تحميلُ الآراء الشخصية على معاني القرآن، والتمحورُ حول رأي المفسّر عند

تفسيره الآيات، وليس المقصود التفسير الذي يُبْنى على القواعد السليمة والمنهج الصحيح.

أسئلة وتمارين:

1. هل أنّ آيات القرآن مفهومة لجميع الملمّين باللغة العربية؟ اشرح ذلك.
2. لماذا يختصّ الفهمُ التامُّ للقرآن بالمعصومين (ع)؟
3. بيّنْ وانقد استدلالَ البعض بتشابه الآيات، لإثبات عدم إمكانية التفسير.
4. اذكر الأدلّةَ التي تُثبِتُ الحاجةَ إلى التفسير، واضرب مثالاً لكلّ منها.
5. كيف تلحّ بعض خصوصيات القرآن على التفسير؟ أوضح ذلك.
6. اذكر وانقد اثنين من الأدلّة الروائية للقائلين بعدم جواز التفسير.
7. ما المقصود بالتفسير بالرأي؟ ولماذا هو مذموم؟ بيّن ذلك.

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة من الأدلّة التي تُثْبِتُ ضرورة التفسير، راجع:

1. علي أكبر بابائي وآخرون، روش شناسى تفسير قرآن (ميثودولوجيا تفسير القرآن)، ص 36 - 40.
2. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، علوم القرآن عند المفسِّرين، ج2، ص229 ـ 236.
3. محمد الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج 2، ص 9 ـ 12.
4. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، النوع 77، ص 195.

للاستزادة من الأدلّة التي تثبت جواز التفسير، راجع:

1. علي أكبر بابائي وآخرون، المصدر نفسه، ص 42 - 50.
2. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، المصدر نفسه، ج 2، ص 52 - 55.

للاستزادة من أدلة القائلين بجواز التفسير، راجع:

3. علي أكبر بابائي وآخرون، المصدر نفسه، ص 55 - 58.
4. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، المصدر نفسه، ج 3، ص 23 - 249.
5. محمد الزرقانيّ، المصدر نفسه، ج 2، ص 61 - 68.

للاستزادة في موضوع التفسير بالرأي، راجع:

6. العلامة محمد حسين الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 75 ـ 87.
7. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، المصدر نفسه، ج 3، ص 249 - 300.
8. عبد الله الجديع، مقدّماتٌ في علوم القرآن، ص 282 - 286.
9. محمد هادي معرفة، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ج 1، ص 60 - 69.

البحث الثالث

القراءة الصحيحة للقرآن الكريم

في هذا البحث :

1 . القراءة الصحيحة للقرآن الكريم والسبيل إلى معرفتها .

2 . المعايير المطروحة لتمييز القراءة الصحيحة من غيرها .

3 . دراسة نقدية لصحّة القراءات السبع واعتبارها .

4 . المقصود من رواية: أنّ القرآن قد نزل على سبعة أحرف، ومدى صحَّتها واعتبارها .

5 . الاستدلال على صحّة القراءة القرآنية الشائعة اليوم، واعتبارها .

القراءة الصحيحة للقرآن الكريم

عن أبي جعفر (ع): «إنّ القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكنّ الاختلاف يجيء من قِبَل الرُّواة»[1].

ذَكَرْنا في بحثٍ سابق أنّ الهدفَ العلميَّ للتفسير هو استلهامُ المقاصد الإلهية وكشْفها من بطن العبارات القرآنية والآيات الكريمة. وعلى الرغم من وحيانية القرآن ومن كونه مُنزَلاً من عند حكيم رقيب، إلّا أنّ مصادر التاريخ والعلوم القرآنية والروائية، ذكَرَتْ في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، قراءاتٍ عدَّةً. ما يُملي علينا سؤالاً لا بدّ من طرحه، وهو: ما هي القراءة القرآنية الصحيحة التي نزلت من لَدُنِ الله على نبيِّهِ الكريم (ص) وأقرأها الناس؟ وما هو السبيل إلى معرفتها؟

1. وجوب اعتماد القراءة الصحيحة

(القراءة) هي تلفّظ الكلمات والعبارات، وقراءة القرآن هي ضمّ الكلمات والعبارات بعضها إلى بعض في الترتيل. والمقصودُ بالقراءة الصحيحة، تلك القراءة التي نزَلَت على الرسول الكريم (ص) وأقرَأَها الناسَ[2]. يأتي الإصرار على وجوب القراءة الصحيحة، من كون رسمِ

الحروف وبناء الكلمات وتشكيل أواخرها، بالنسبة إلى العبارات القرآنية، له دورٌ رئيسيٌّ في ضبط المعنى؛ فالمعاني تتشكّل من اجتماع الحروف وتشكيلها، ضِمْنَ سياق العبارات والجُمل. وعلى هذا الأساس، فإنّ التفسير الذي يعني كشْفَ فحوى الآيات، ومعرفة المقاصد الإلهية، يعتمد بالدرجة الأساس على حصر الحروف المحتملة على أحد الوجوه والشكل والإعجام، ضبطاً لقراءة القرآن على وجه الصِّحَّة، وكما نزل.

إنّ تحقيق هذه العوامل الثلاثة يتوقف على معرفة القراءة الصحيحة. ونستنتج من ذلك، أنّه يجب على المفسّر، قبْلَ الشروعِ بتبيين معاني الآيات وتفسيرها، تحرّي القراءةِ الصحيحةِ للآية[3].

2. السبيل إلى معرفة القراءة الصحيحة

هناك عدّة سبل للتعرّف على القراءة الصحيحة للرسول الكريم (ص) نذكُرُ منها سيرةَ المسلمين، شهرة القراءة في كلّ عصر، بما في ذلك عصر الرسول الكريم (ص) وتواتُر القراءة. لذا، نرى من المناسب هنا تقديم توضيح موجز لكلٍّ من هذه المعايير المذكورة.

1 ـ 2. السيرة العملية للمسلمين

بقيَ القرآنُ الكريم موضعَ عناية المسلمين في جميع العصور. ومن هذه الزاوية، يمكن القول بأنّ الآيات الكريمة التي لم تختلف بشأنها القراءات عبر التاريخ، أي لم تعرف سوى قراءة واحدة، تكون تلك القراءة الفعلية المطابقة لسيرة المسلمين العملية. ولو كانت سيرة المسلمين على غير تلك القراءة، لثبُتَ ذلك تاريخياً، ولأتَتْ على ذكره كتبُ التاريخ والرواية. لكنَّ ذلك لم يحدث، وكفى بذلك دليلاً على عدم وجود قراءة أخرى غير القراءة الفعلية المشهورة. وعليه، تكون القراءة الفعلية، هي القراءة الصحيحة، بالنسبة إلى الأكثرية الساحقة من

الآيات القرآنية، وهي قراءة الرسول الكريم (ص)، ويمكن اعتمادُها أساساً في التفسير.

2 ـ 2. شهرة القراءة

ثمَّةَ طريق آخر يمكن سلوكُه للتعرّف على القراءة الصحيحة، وهو شهرة القراءة وشذوذ ما عداها؛ فعندما تتعدَّدُ القراءات وتشتهر واحدةٌ منها، وتشذّ البقية وتندر، تكون القراءة المشهورة هي الصحيحة والمعتَمَدَة في التفسير، لأنّنا نعلم مدى اهتمام المسلمين وعنايتهم بالقرآن وقراءة النبيّ الأكرم (ص)؛ وإذاً، فلا يمكن لهم أن ينصرفوا عن قراءة النبيّ (ص)، أو أن يتمسّكوا بالشاذِّ والنادر من القراءات[4]. ويُذكَرُ أنّ قراءات الكثير من الآيات، يكتنفها هذا النوع من الاختلاف، كالآية الكريمة ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾[5]، حيث رُوِيَ عن محمد ابن الحسن النحويّ أنه قرأها: ﴿نجياً﴾[6]، وكذلك الآية الكريمة ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾[7] عن عائشة عن ابن عباس وابن يعمر، أنّهم كانوا يقرؤونها (تَلِقُونَه)[8]، وقراءة ابن السميقع (تُلْقُونَه). وهذه القراءات جميعاً لم يؤخذ بها لشذوذها وعدم شهرتها. والقراءة الفعلية هي الصحيحة لشهرتها وانتشارها في المصاحف، ولذا يجب اعتمادها.

3 ـ 2. تواتر القراءة

النقل المتواتر للقراءة طريق آخر لمعرفة القراءة الصحيحة، وعلى هذا الأساس، فإنّ كثرة الرواة لقراءة بعينها دون القراءات الأخرى يجعل منها متواترة النقل، وبالتالي تكون هي القراءة الأصح والمعتَمَدَة، على غرار القراءة المشهورة، شريطةَ أن يكون رواتُها في كل طبقة من الكثرة بحيث لا يُحتمَل تواطؤهم على الكذب[9].

4 ـ 2. شهرة القراءة في عصر صدر الإسلام

إذا تعدّدت القراءات المشهورة، وكانت إحداها تَرْقى إلى صدر الإسلام والبقيَّةُ إلى عصور متأخّرة عنه، تكون القراءةُ المتقدمة زمنياً، هي الصحيحة والمعتَمَدَة في التفسير؛ وذلك لأنّه أمرٌ طبيعيٌّ أن تشتهر قراءة الرسول الكريم (ص) في القرن الأول، أمّا ما لا يُعقَلُ فهو أن تشذَّ هذه القراءة وتندر، وأن تطغى عليها شهرةُ بقيَّةِ القراءات في القرن نفسه. على أنَّه يمكن أن يحصل ذلك في القرون التالية. وعلى أساس هذه القاعدة، فإنّ شرط شهرة القراءة وصحّتها، هو أن لا تكون شاذَّةً في صدر الإسلام.

5 ـ 2. مطابقتها للقواعد الأدبية والنقلية والعقلية

في حال اشتهار قراءتين أو أكثر، عبْرَ التاريخ الإسلامي، وتعارُضِ بعضِها مع قواعد الأدب العربيّ أو مع الروايات القطعية، أو أنّ مضامينها لا تستقيم مع البراهين القطعية والأدلّة العقلية الواضحة، أو مع ما وقع مبيّناً في صريح الآيات وظاهرها، وما كان معيّناً في صحيح السُّنَّة وأحاديثها، فلا اعتبار للقراءة المخالفة، وهي غير صحيحة. وعكس ذلك صحيحٌ أيضاً؛ أيْ أنّ القراءةَ الصحيحة هي التي تتطابق مع أصول العقل والآيات والروايات القطعية، وهي التي يجب اعتمادها في التفسير. والسببُ في ذلك، هو أنّ القرآنَ الكريم يُعتَبَر قمةَ الفصاحة والبلاغة؛ فالقراءةُ التي تتعارض مع أصول وبديهيات قواعد الأدب العربيّ، تفتقد إلى الفصاحة والبلاغة. وإذاً، فهي لن تكونَ القراءةُ الصحيحة للقرآن الكريم، مهما بلغت شهرتها. ولمّا كان كتابُ الله لا يحوي بين دفَّتَيْه ما يتنافى مع العقل والآيات الكريمة وأحاديث الرسول العظيم (ص) والأئمّة المعصومين (ع)، فليست بالقراءة الصحيحة تلك التي تتنافى مع المَسائل المُشار إليها.

ثمَّةَ حالةٌ أخرى، وهي أن تكون هناك آياتٌ تحمل قراءاتٍ عدّةً، ثَبُتَ على مرّ التاريخ شهرةُ أكثر من واحدةٍ منها، ومطابقتها لقواعد الأدب العربيّ. ولا يتنافى مفادُها مع مفاد أيّ آيةٍ أو روايةٍ صدرت عن المعصومين (ع)، أو تعارِضها مع إشراقة البراهين العقلية، فلا يمكن في هذه الحالة القطع بصحة أيٍّ من هذه القراءات، وتبيين مقاصد الله بالاعتماد عليها. هنا، يبرز أمامَنا منحيان تفسيريّان مجازان: المنحى الأول، هو تفسيرٌ افتراضيٌّ للآيات باعتماد إحدى تلك القراءات، والمنحى الثاني، هو إذا كانت هنالك محطات مشترَكة يجتمع عليها التفسير وَفْقَ كلٍّ قراءة، فإنَّ هذه المحطات هي المقاصد الإلهية والتفسير القطعيّ للآيات. لكنّ المسألة هنا، هي أنّ هذه الآيات إن وجدت، لا أحسب أن تعدادها يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة.

3. محاولات فاشلة

لم يدَّخرْ علماءُ التفسير والعلوم القرآنية جهداً في تقصّي القراءة الصحيحة للآيات؛ فقدّموا في هذا المجال نهجين آخرين لتحديد القراءة الصحيحة، وهما يشملان كذلك الآيات السابقة الذكر (التي اشتهرت بأكثر من قراءة واحدة وتتَّفق جميعها مع القواعد الأدبية والنقلية والعقلية).

وفي ما يلي مناقشة لتلك الآيات:

1 ـ 3. تواتر القراءات السبع

يقول بعض المفسّرين وعلماء القرآن والفقهاء بتواتر[10] القراءات السبع[11]؛ ولذا، فهم يُجيزون اعتمادَ أيٍّ منها في تفسير الآيات، لأنّ في تواترها دلالةً على صدورها جميعاً عن الرسول الكريم (ص). وقد أنزل الله تعالى القرآنَ على سبع قراءات، حيث يحتجّ بعض العلماء في ذلك

بالحديث الشريف: **(نزل القرآن على سبعة أحرف)**، قائلين بأنّ المُرادَ من الأحرف السبعة هو القراءات السبع المتواترة[12]. ونحن نرى أنَّ هذا الرأي ضعيف لأسباب ثلاثة:

السبب الأول، هو أنَّ أقصى تواترٍ يمكن القبول به، بالنسبة إلى القراءات السَّبع، هو تواترُها عن القرّاء المذكورين، على الرغم من أنّ هذا التواتر نفسه بحاجة إلى دراسة ونقاش، وقد أشكل عليه البعض واعتبره غير صحيح[13]. ولكن لا دليل صحيحاً وموثوقاً على تواتر هذه القراءات في عصر القرّاء السبعة، وما قبله، انتهاءً بعصر الصحابة والرسول الأعظم (ص). إنّ استقراء حال الرواة يُثبِتُ أن القراءات نُقِلَتْ إلينا بأخبار الآحاد، فكيف تصحُّ دعوى القطع بتواترها عن القراء، لا سيَّما أنّ أيّاً من هؤلاء الرواة لا يوجد إجماع على صدقيَّته، ولا سيَّما أيضاً أنّ اتصال أسانيد بعضهم موضع شك وشبهة؟[14]

السبب الثاني، هو أنَّ في مواضع اختلاف قراءات القراء السبعة، يستلزم التسليمُ بتواتر القراءات، نزولَ القرآن على قراءاتٍ عدَّة[15]، وهو ما يتعارض مع مفاد العديد من الروايات التي تؤكّد نزولَ القرآن على قراءة واحدة، ومن عند واحد أحد[16].

والسبب الثالث، هو اختلاف القراءات الذي يورث اختلافاً وتناقضاً في المعاني[17]؛ فإذا سلّمنا في هذه الحالة، بتواتر القراءات، فإنّ ذلك يستلزم وجودَ تناقضٍ بين آيات القرآن، وهذا ما يتناقض تماماً مع صريح الآيات، وما قطعت به البراهين العقلية. لذا، فإنّ العديد من الباحثين، من الشيعة وأهل السنَّة على السّواء، من أمثال ابن طاووس ونجم الأئمّة والمحدث الكاشاني والسيد الجزائريّ ووحيد البهبهانيّ والزمخشريّ والرازيّ والزركشيّ، ردّوا دعوى تواتر القراءات[18].

ونودّ هنا تسجيل ملاحظة، وهي أنّ اعتبارَ القراءات السَّبع في

البحوث الفقهية وجواز تِلاوتها في الصلاة، ليس مؤشِّراً على صحّتها. وذلك لأنّ الفقهاء، استناداً إلى بعض الروايات التي تحثّ على قراءة القرآن كما يقرأه الناس، ذهبوا في مباحثهم الفقهية، إلى جواز قراءة القرآن على الشائع منها بين الناس[19]، ما يتطلّب تراتبَ الآثار الشرعية لهذه القراءة، وليس صحّتها.

2 ـ 3. تواتر القراءة الفعلية

هناك رأيان مطروحان في ما يتعلّق بالقراءة الفعلية للقرآن، المشهورة بقراءة عاصم، برواية حفص، عن الإمام علي (ع)، وفي ما إذا كانت هي القراءة الصحيحة المنقولة عن الرسول الكريم (ص) أم لا؟

تقول طائفة من المفسّرين وعلماء العلوم القرآنية بتواتر الرسم الفعلي للقرآن، وبأنّه لا تصحّ القراءة أو التفسير إلّا على أساسها[20]. ويحتجّ هؤلاء لقولهم بأنّ القرآن الكريم، هو كلام الله تعالى وآخر كتب السماء. ولقد عُنِيَ المسلمون به عنايةً خاصّة، منذ صدر الإسلام وحتى يومنا هذا. وقد أوصى الرسول الكريم (ص) مراراً بتعهّد أمر القرآن الكريم قراءةً وحفظاً وجمعاً، الأمر الذي جعل المسلمين يعتبرونه محوراً وأساساً لدينهم، ويجعلون قراءته واجباً يومياً.

لقد حُفظ القرآن عبر التاريخ شفاهةً، منتقلاً في الصدور من جيل لآخر، وهو ما يفسّر وجود العدد الكبير من قرّاء القرآن وحفَظَتِه بين المسلمين، منذ صدر الإسلام حتى يومنا هذا. وكانت لهم منزلة مرموقة وسامية.

مما تقدّم من ملاحظات، وما شابهها، نستخلص أنّ القرآنَ الذي بين ظهرانينا، هو نفسه قرآن عصر الرسول الكريم (ص) رسماً وقراءةً، انتقل إلينا عبر العصور، ولم تؤثّر فيه قيدَ أنملة، عواملُ بدائيَّة الخط في عصر تدوينه، وخلوِّه من التنقيط والتشكيل، واختلافِ لَهَجاتِ القبائل

العربية، وأحياناً الاجتهادات الشخصية لبعض المسلمين، ما خلا بعض القراءات الشخصية والنادرة، التي أفرزت أخطاء لم تترك بصمات على مسيرة المجتمع الإسلاميّ. وهذا هو السبب الذي دفع بالخليفة عثمان إلى جمع المصاحف في مصحف واحد معتَمَد من قبل المسلمين، واستنساخه وتوزيعه على الأمصار، للحيلولة دون انتشار القراءات الشاذّة الحاوية على الأخطاء، والإبقاء على القراءة الشائعة التي عناها الحديث: **(اقرأ كما يقرأ الناس)**، وهي القراءة الشائعة والمشهورة بين المسلمين على امتداد التاريخ الإسلاميّ. أمّا مسألة موافقة المصحف الموجود لقراءة حفص عن عاصم، فهي أن قراءة عاصم تطابق أشهرَ القراءات المسجّلة للقرآن، وليس المقصود بها مطابقة القرآن الحاليّ لقراءة عاصم.

من ذلك كلِّه، نستخلص أنّ في مواضع اختلاف القراءات، تبقى القراءة الصحيحة هي القراءة الفعلية التي تتطابق مع تشكيل القرآن الكريم ورسمه الحاليّ، ولا تجوز قراءة الآيات وتفسيرها إلا على هذْيِ هذه القراءة، ولا تجوز على غيرها، وإن كانت من القراءات السَّبع.

الشواهد المذكورة لا تحتمل التفنيد، ومن المستَبعَد انتشارُ قراءةٍ غير قراءة الرسول الكريم (ص) وشيوعها بين المسلمين. إلّا أنّه يصعُبُ القبولُ بمفاد بعض المنقولات التاريخية التي تذكر شيوعَ قراءاتٍ عديدة، في بعض الحقبات المهمَّة من تاريخ الإسلام، وزعم شهرة بعضها لا بل تواترها، ولو كان نادراً. وهذا الكلام يبعث على التأمّل والتدقيق، كما أنّ الاستدلال بحديث (اقرأ كما يقرأ الناس) على الوجه الذي وَرَدَ أعلاه، لا يدلّ على صحّة تلك القراءة.

4. دراسة واستنتاج

تشير المنقولات التاريخية إلى تعدّد القراءات في عصر الصَّحابة

وتابعيهم، والقرّاء السبعة ومَن بَعْدَهم. وقد اشتهرت، في حالات نادرة، قراءاتٌ عدّة، لكن نظراً لافتقار تلك المنقولات التاريخية إلى الاعتبار واليقينية، لا يمكن القطعُ بوجود القراءات المذكورة، علاوةً على أنّه يمكن حمْلُ أغلب تلك القراءات على المحسِّنات التجويدية، التي لا تؤثِّر على ظاهر معاني الآيات. من جهة أخرى، لا يمكن أن يكونَ معلولُ تعدُّدِ القراءات في كتب علوم القرآن والتفسير، عاملَ الاجتهاد. والأهمّ من ذلك كلِّه، أنَّه لا يمكن أن نستنبط من تلك المنقولات أنّ هذا التعدّدَ له تأثيرٌ على تغيّر المعنى، ومتطابقٌ مع قواعد الأدب ومسلَّمات العقل وأسانيد النقل القطعية، وأنّه يحظى بشهرة واحدة. وذلك لأنّ هنالك أدلَّةً تثبِتُ عكس ذلك. لذا، فإنَّ عرْضَ الشواهد والأدلَّة في هذه المسألة، لن يُجديَ كثيراً، أو أنه في أفضل تقدير، يُثبِتُ ندرةَ هذه الحالات، التي وإن وُجِدَت، فلا بدَّ من تحديد القراءة الصحيحة، بالاستعانة بالقرائن الأخرى. وعلى أيِّ حال، فإنّ توقيفية قراءة القرآن حقيقةٌ تفرضها طبيعة اقتضاءات المساءلة، والإعجاز الفنيّ للقرآن، ومحوريَّةُ هذا الكتاب السماويّ بين المسلمين، وأخيراً وليس آخراً، كونُ القرآن كلامَ الله الخالد. وعلاوةً على هذه العوامل، هنالك أيضاً عنايةُ الرسول الكريم (ص) الفائقة ومِن بعده المسلمون، بقراءة القرآن وتلاوته وحفظه وتدوينه. وذلك كلُّه يؤكّد صحّة مثل هذه القراءة. والإيمان بغير ذلك، أمرٌ يفتقر إلى الحجَّة والدليل المعتبر.

من هنا نستنتج بأنّ قراءات آيات القرآن الكريم تنقسم إلى أقسام عدّة، هي:

أ ـ وجود قراءات متعددة للآيات لكنّها لا تغيّر من المعنى شيئاً، وهي تشكّل المساحة الأكبر من حالات اختلاف القراءات، ولا تدخل ضمن موضوع المناقشة وليس لها أيُّ دورٍ في التفسير.

ب ـ آيات اشتهرت بقراءة واحدة على مدى القرون الماضية، ولا

يوجد أيُّ خلافٍ في شأنها، وهذه الآيات وفيرةٌ جداً، وهي من دون شك، تعتبر القراءة الصحيحة التي وردت عن النبيّ الأكرم (ص) والمعيار الصحيح في أي جهد تفسيريّ.

ج ـ آيات كانت لها عدّة قراءات واحدة منها فقط مشهورة، والبقيّة شاذَّة ونادرة، وهي أيضاً كثيرة، فتكون هذه القراءة هي الصحيحة والمعتَمَدَة في التفسير.

د ـ آيات وردت في شأنها قراءات مشهورة عديدة، لكن واحدة منها فقط منضبطة بقواعد الأدب العربيّ وبراهين العقل القطعية، ومنسجمة مع ما أُثِرَ عن السُّنَّة النبوية المطهَّرة، في هذه الحالة تُعتَمَدُ هذه القراءة الوحيدة والمشهورة أساساً للتفسير.

هـ ـ آيات اشتهرت بقراءاتٍ عدّة وتقيّدت جميعاً بقواعد الأدب العربيّ وبراهين العقل القطعية وأسانيد النقل المسلّمة. هذا النوع من الآيات قليلٌ جدّاً. وفي هذه الحالة، إذا لم يكن بالإمكان تحديدُ القراءة الصحيحة بالطرق الأخرى، يُصار إلى اعتماد القدر المشترك الموجود بين هذه القراءات أساساً للتفسير؛ فعلى سبيل المثال، إذا لم نستطع بالوسائل المتاحَة، تحديدَ القراءة الصحيحة للآية الكريمة ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، عندئذ يمكن لنا تفسيرُها بأنّ الله تعالى مالك يوم القيامة، وبيَدِه الحاكميَّة المطلقة يومئذ، وإليه مرجع كل شيء في ذلك العالم. ذلك لأنّ هذا المعنى يُستفاد من كلتا القراءتين. أمّا إذا شئنا التفسير باعتماد إحدى القراءتين تفسيراً احتماليّاً، فهذا جائزٌ أيضاً، وإن كان يُرجَّحُ التفسيرُ باعتماد القراءة الشائعة المشهورة، أي قراءة عاصم برواية حفص.

خلاصة البحث

1. القراءة المأثورة عن النبي الكريم (ص) هي القراءة الصحيحة، لأنّ

الكثير من القراءات المتعدّدة يُغيِّر من معاني الآيات. لذا، كان لزاماً على المفسّر أن يتحرّى قراءة النبيّ (ص) عند التفسير.

2. الآيات التي اشتهرت بقراءة واحدة في المصادر التاريخية والروائية، ولا توجد شواهد على تعدّد القراءات بشأنها، تعتبر هي القراءة الصحيحة.

3. إذا تعدّدت قراءات الآية، وكانت واحدةٌ منها فقط، هي المشهورة، والبقيَّةُ شاذَّةً ونادرة، أو أنّ شهرةَ إحدى القراءات تَرقى إلى عصر صدر الإسلام، وشهرة البقية إلى العصور المتأخرة، تكون القراءةُ التي امتدّت شهرتها عبر جميع العصور أو في عصر صدر الإسلام، هي القراءة الصحيحة.

4. القراءة التي تصطدم بقواعد الأدب العربيّ أو تتعارض مع القراءات التي ثبُتَت روايتُها عن المعصومين (ع)، أو تخالف براهين العقل القطعية، أو صريح الآيات والروايات، هذه القراءة ليست هي القراءة الصحيحة.

5. الدليل قائمٌ على تواتر القراءات السبع في عصر قُرّائها على أكثر تقدير، ولا دليل معتبراً على تواترها صعوداً حتى عصر النبيّ الكريم (ص).

6. اختلفت التفاسير بشأن روايات نزول القرآن على سبعة أحرف، إذ فُسِّرتْ إحداها على أنّها تعني القراءات السبع، لكن هذه الرواية لا تتمتع بالمصداقية لضعف سندها، فضلاً عن وجود روايات عديدة تؤكّد نزول القرآن الكريم على قراءة واحدة؛ لذا، لا يُعتَدُّ بتلك الرواية.

7. في مواضع اختلاف القراءات السبع يستدعي تناقض القرآن، وهو ما يسقط اعتبار تلك القراءات.

8. تواتر القراءة الشائعة، وإن كانت تقيمه أدِلَّةٌ عديدة، إلّا أنّ هذا لا

يكفي لاعتبارها القراءة الصحيحة في جميع الآيات المختلف عليها. ويجب في حالات معدودة، تقديمُ أدلَّةٍ أخرى لإثبات صحة تلك القراءة.

أسئلة وتمارين

1. كيف نتعرّف على القراءة الصحيحة للقرآن، في حال تعدّد القراءات المشهورة؟
2. ما السبب في عدم إمكانية اعتماد القراءات الشاذّة والنادرة، قراءاتٍ صحيحةً؟
3. إذا اكتسبت قراءة واحدة صفتَي التواتر والشهرة، لكنّها كانت مخالِفةً لقواعد الأدب العربيّ، فما العمل في هذه الحالة؟
4. ما المقصود برواية: **(اقرأ كما يقرأ الناس)**؟
5. ما هي المقاييس والمعايير التي تميِّز القراءات غير الصحيحة؟
6. ما هو تقييمك للروايات التي تفسّر حديث نزول القرآن على سبعة أحرف، وما المقصود بالأحرف السبعة؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة عن موضوع تواتر القراءات السبع أو عدم تواترها، راجع:

1. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 236 - 257.
2. محمد الزرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج 1، ص 433 - 439
3. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص 149 - 160.
4. الزركشيّ، محمد، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 466.

5. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، علوم القرآن عند المفسّرين، ج2، ص 75 - 123.
6. الحسينيّ العامليّ، محمد جواد، مفتاح الكرامة، ج 2، ص 390.
7. الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، ج 6، ص 243.
8. النائينيّ، محمد حسين، كتاب الصلاة، ج 2، ص 88.
9. معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج 2 ، ص 47 - 89.
10. النجفيّ، محمد حسن، جواهر الكلام، ج 9، ص 295.
11. الحائريّ، عبد الكريم، كتاب الصلاة، ص 204.

للاستزادة حول الظروف التاريخية المحيطة بنشوء القراءات وميزان اعتبار كلٍّ منها، راجع:

1. السجستانيّ، عبد الله، كتاب المصاحف، ص 29.
2. ابن الجزريّ، محمد، النشر في القراءات العشر، ج 1 ، ص 11.
3. معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج 3 ، ص 196.
4. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 587.
5. ابن قتيبة، عبد الله تأويل مشكل القرآن، ص 25 - 26.
6. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، المصدر نفسه، ج 2 ، ص 75 - 313.

للاطّلاع حول مفهوم نزول القرآن على سبعة أحرف، راجع:

1. العامليّ، جعفر مرتضى، حقائق هامة حول القرآن، ص 175 - 182.
2. الزركشيّ، محمد، المصدر نفسه، ج 1، ص 305.
3. أبو شامة، عبد الرحمن، المرشد الوجيز، ص 146.

4. السيوطيّ، جلال الدين، المصدر نفسه، ج 1، ص 145 - 146.
5. ابن قتيبة، عبد الله، تأويل مشكل القرآن، ص 33.
6. مركز الثقافة والمعارف الإسلامية، المصدر نفسه، ج 2، ص 127 - 238.
7. الخوئيّ، أبو القاسم، المصدر نفسه، ص 169 - 193.
8. الآلوسيّ، محمود، روح المعاني، ج 1 ، ص 20 - 21.

البحث الرابع

العناية بمداليل الألفاظ في عصر النزول

في هذا البحث :

1. هل يفترض تفسير القرآن بحسب مداليل الألفاظ في عصر النزول؟
2. ما المقصود بالحقيقة القرآنية وما هي تطبيقاتها؟
3. هل من الممكن تحميل اللفظ القرآني عدّة معان؟ وما الدليل على ذلك؟
4. ما المقصود بالألفاظ الدخيلة؟ وهل في القرآن الكريم شيء منها؟
5. هل في تحوّل معاني الألفاظ والنظريات أثرٌ على تفسير القرآن؟

العناية بمداليل الألفاظ في عصر النزول

سأل أحدُهم الإمام جعفر الصادق (ع) عن كيفية اطّلاع الكرام الكاتبين على أعمال الإنسان وتسجيلها، فأجاب الإمام (ع): «أولستم عرباً، إنّما ينسخ من كتاب فكيف لا تعرفون معنى الكلام، وأحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك الكتاب، أوليس إنّما ينسخ من كتاب آخر في الأصل وهو قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ سورة الجاثية، الآية 30[1].

الخطوة الأولى في فهم وتفسير أيِّ كلام، بما فيه القرآن الكريم، بوصفه كلام الله العظيم، هي الإلمام بمعاني الألفاظ المستخدمة ومداليلها لتحديد حدود كلّ لفظ والكشف عن خصوصيّاته ومزاياه، حتى يمكن تحاشي تماهي الألفاظ بعضها في بعض، وظهور رؤية هلامية وسطحية عن المقاصد الإلهية.

سنعالج في هذا البحث المسائل والملاحظات العامة المؤثّرة في الفهم الصحيح والدقيق للألفاظ القرآنية[2].

1. الإلمام بمداليل الألفاظ القرآنية

يتألف الكلام من بضعة ألفاظ، لكلٍّ لفظ منها معناه الخاصّ به؛

والشرط الأول لفهم أيِّ كلام، هو الإحاطة والإلمام بمداليل تلك الألفاظ ومعانيها. لذا، يتعيَّنُ على المفسّر أن يكون ملمّاً بمفاهيم ألفاظ القرآن الكريم ـ وحتى بمفاهيم حروفه ـ وأن لا يفسّر الآيات إلّا بعد أن يُملّي نظرَه في الخصائص الأفهومية لكلّ لفظة قرآنية. لذا، كانت هذه النقطة بالذات، موضعَ تشديد الباحثين والمفسّرين في مجال العلوم القرآنية[3]. ومن أجل الإلمام الدقيق بالألفاظ القرآنية، هناك أمور عدّة تستوجب الاهتمام والمناقشة.

2. الإلمام بمداليل الألفاظ في سياق ثقافة عصر الوحي

لا تتحرّك مداليل الألفاظ السائدة عند الأقوام والمناطق المختلفة، مع تعاقب الأزمان فحسب، بل إنها تتحرَّكُ أيضاً في الزمن الواحد. ما يعني أنَّ على المفسّر، في جهده التفسيريّ، أن يتقصّى تلك المداليل، وأن يتتبَّعَ شواردها في عصر الوحي، وكذلك عند القبائل التي نزل الوحي بين ظهرانيها، وأن يتلمّس ظروفَ نزوله وملابساته، بمختلف الطرق والمصادر المعتبرة، وأن يكون ذلك كلُّه مداراً للتفسير؛ فالقرآن الكريم نزَلَ بلغة قومه، أيْ في السياق التاريخيّ لتداول تلك اللغة، في عصر نزول الوحي، مستخدماً المداليل السائدة آنذاك[4]. لذا، فإنّ على المفسّر أنْ يجتنبَ اللجوءَ إلى المداليل التي ظهرت في العصور المتأخّرة عن عصر النزول، أو تلك التي نشأت في أحضان القبائل البعيدة جغرافيّاً عن أرض الوحي وبيئته الأصلية. كما على المفسّر أن يقتفيَ مداليل الألفاظ القرآنية بين القبائل والأقوام القريبة من مخاطبي الوحي الأوائل (في عصر النزول)[5]. توضيحاً لذلك، نذكُرُ الآيةَ الكريمة ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا﴾[6]، فالبعض فسّر لفظ (كفات) بالطيران السريع، فاستفاد منها حركة دوران الأرض[7]. ولكن إذا ثَبُتَ أنّ هذا المعنى هو من المعاني الجديدة التي ظهرت في العصور اللاحقة لعصر النزول، يتَّضحُ عند ذاك خطأُ تفسير الآية الكريمة بحسب هذا المعنى، أيْ حركة دوران الأرض.

كان الكلام السابق عرضاً لنمطٍ معيّنٍ من التحوّل في المداليل والمعاني، ضمْنَ مفهوم التطوّر الدّلاليّ للألفاظ القرآنية الذي ينشأ كنتيجة لحالة التعيين والتعيّن. لكنَّ بعضَ الكتّاب المعاصرين يتحدّثون عن نمطٍ آخرَ من التطوّر الدّلاليّ في الألفاظ القرآنية، سنتناوله لاحقاً.

1 ـ 2. تطور النظريات وفهم ألفاظ القرآن

يرى المفكّر الإيرانيُّ عبد الكريم سروش أنّ ثمّة علاقةً جدليّة تربط تطوُّرَ النظريات العلمية، بعملية فهم الألفاظ القرآنية، ما يستدعي من المفسّر أن يأخذَ في الحسبان، عناصرَ هذه المعادلة التطوُّرية، عند محاولته فهم القرآن. بحسب هذه الرؤية التي تتفرّع عن رؤية أوسع في فهم النصوص المقدسة، فإنّ المداليل تقتفي آثار النظريات، وتتحرك على وَقْع حركة التطور التي تنتظمها (أيِ النظريات). فعلى سبيل المثال، يدلّ لفظ الشمس على معنى محدّد ماثل في الذهن، وهو الكُرَة النارية الهائلة، ومتى ما طرأ تطوّرٌ على مفهوم نظرية الكرة النارية سيتطوّر تبعاً له مفهوم الشمس أيضاً. كان مفهوم الشمس في السابق، ذلك الجرم السماويّ الناريّ الذي يدور حول الأرض. ولكن مع تقدّم العلوم، تطوّر هذا المفهوم، وأصبح يعني الكتلة الغازية الهائلة التي تدور الأرضُ حولها. لذا، وبحسب الدكتور سروش، فإنّ آيات القرآن والنصوص الدينية، تتمثّل في كلِّ عصرٍ المعانيَ المتجددة والمعاصرة التي تتبلور نتيجة لتقدّم العلوم والنظريات الحديثة السائدة. تبعاً لذلك، يمكن تقديم تفسير عصريٍّ ومتجدّد لكلِّ عصر. وهكذا، تبرزُ الحاجةُ إلى التطور في مجال المعرفة الدينية، إن لم نقل إنّه أمرٌ لا مندوحةَ منه[8].

يضيف الدكتور سروش قائلاً: (عندما يُقسِم الله تعالى في مُحْكَمِ كتابه بقوله: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾[9]، فأيّ شمسٍ يا ترى هي مراد الآية؟ الكتلة الغازية المؤلَّفة من عنصرَي الهيدروجين والهليوم، أم

العين الكروية المنصهرة التي تدور الأرض حولها؟...) (عندما يذكر القرآن الكريم كلمة الماء، فهل المُرادُ به هو مركَّبُ الماء، أم الماء البسيط؟ أودُّ هنا، أن ألفتَ الانتباه إلى أنّ الحديث هنا ليس عن تناقض نظرية ما، مع نصّ القرآن، فهو بعيد تماماً عن ذلك، بل هو حديثٌ عن تصوُّراتٍ وليس عن تطبيقات؛ تصورات مفرغة من المحتوى، ومُلئت بأشياء أخرى. لا يساورني الشكُّ لحظةً واحدة، في أنّ الفخر الرازيَّ عندما كان يفسّر الآية الكريمة (والشَّمْسِ وضُحاها) كان يتداعى إلى ذهنه مفهوم الشّمس الذي كان سائداً في عصره، فهل على المفسّر في عصرنا أن يحمل نفس رؤية الرازيّ حيال القرآن؟)[10].

عندما يقرأ فيلسوفٌ أرسطيٌّ مثلاً لفظ (ماء) في القرآن، سيتداعى إلى ذهنه، لا شعورياً، ذلك الجوهر العرض ذو الطبيعة السيّالة، ولن يتصوّرَ أنّ مراد الله سيكون غير ذلك. كذلك الأمر مع فيلسوفٍ صدرائيٍّ (نسبةً إلى المُلاّ صدرا الشيرازيّ)، فلن يتصوّر أنّ المقصودَ الإلهيَّ من الماء قد تغيّر. وهكذا مع الكيميائيّ الذي لن يخطر بباله لحظةً واحدة أنّ مراد الله من الماء غير الرمز الكيميائيّ H_2O وهكذا... والأمر نفسه يسري على ألفاظٍ من قبيل العلْم والقوة والحب والعداوة والكِبْر والحسد وما إلى ذلك. حتى الفرد العاديّ الذي ليس بالفيلسوف ولا بالعالم التطبيقيّ، يفهم (الماء) بحسب علمه وخلفيته الذهنية؛ ذلك أنّ الألفاظ تستمدّ مداليلها من النظريات...)[11].

(في عصرنا الحاليّ، لا يمكن أن نتصوّر أنّ مقصود الله تعالى من الشمس هو الكوكب الذي يدور حول الأرض، أو أنّ مقصوده من الماء هو ذلك العنصر البسيط...، أو أنّ الفرد المؤمن بفلسفة أصالة الوجود الصدرائية، عندما يتلو الآية الكريمة ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[12] سيعتقد بأنّ الله جلّ شأنه، قد غيّر من جوهر الشمس وليس وجودها)[13].

2 ـ 2. نقدٌ على مسألة تأثير النظريات على تطوّر مداليل الألفاظ

من الممكن أن تتطوَّرَ الألفاظ فتكتسب مداليل ومعانيَ جديدة، حقيقيَّةً كانت أم مجازيَّة؛ إلّا أنَّه لا يمكن تعميمُ هذه المقولة، أيْ أنَّ الألفاظَ لا تتغيّر معانيها جميعاً بتغيّر العصور؛ وبعض الألفاظ يبقى داخل إطار معانيه لا يُبارحه مهما تعاقب عليه الزمن. فعلى سبيل المثال، بعض الأعلام التي وُضِعَتْ للدلالة على مصاديق بعينها، وبقيت كذلك عبر التاريخ، لم تستعِرْها مصاديقُ أخرى.

ثَمَّةَ ملاحظةٌ أخرى، لا تخلو من الأهمية، وهي أنّ ظهورَ معانٍ جديدة للفظٍ معيّنٍ، عبر السنين، يجب أن لا يُحمَلَ على أنّه تغيّرٌ في مداليل ومعاني ذلك اللفظ، كما يعتقد الدكتور سروش، بل لعلّ المداليل الجديدة، هي بمثابة مفاهيم أخرى تُضافُ إلى جملة المفاهيم السابقة، فيُنظَرُ إلى ذلك اللفظ في إطاره الجديد الذي يشمل جميع المفاهيم قديمَها وجديدَها، لا على أنّه إحلالٌ لمفاهيم جديدة محلَّ القديمة.

يُضافُ إلى الملاحظتين السابقتين، أنّ مفاهيم الألفاظ عادةً تكون بمستوى فهم العامَّة للأشياء والوقائع المرتبطة بجوانبها الظاهرة والمحسوسة، من دون سبر كنهها وطبيعتها الباطنة التي تستعصي عليها (أيْ على العامّة). وهذه المفاهيم تحتفظ بمدلولاتها على مرّ الزمن، من دون أن يطرأ عليها تغييرٌ يُذكَر.

ولا بدَّ من توضيح في شأن هذه النقطة، وهو أنّ الألفاظَ في بداية ظهورها، هي عبارة عن تصوُّراتٍ إجمالية يُرادُ منها تعريف ذهن الإنسان على الأشياء والحقائق الخارجية، ضِمْنَ مواصفات الفهم العامّ. وهذه المداليل تُسمَّى المداليلَ الحقيقيَّةَ للألفاظ، ثم تليها الظروف الخاصّة التي تفرز المداليل المجازية، لتلتقيَ المداليلُ الحقيقية والمجازيَّةُ وتشكِّل بمجموعها وسائلَ تفاهم العقلاء والعامّة(14). أما حقيقة تلك المداليل

وأوصافُها التي تسكن النصوص، فلا يمكن تصوّرها ولا إدراجُها ضِمْنَ مداليل الألفاظ أو تطبيقاتها.

وعليه، نقول بأنّ مسيرة التقدّم قد تفرز، في علوم البشر، رؤيةً جديدةً لواقع الأشياء، وما يتعلّق بها من خصوصيات، أو أنّها تُفضي إلى تحوُّلاتٍ في مَفادِ النظريّات التي تعالج حقائق الأشياء. إلّا أنّها لن تكون ذات تأثير على المداليل الحقيقية والمجازية للألفاظ، لأنّ هذه النظريات والتفاصيل لم يكن لها دورٌ أصلاً، إبّانَ وضْعِ تلك المداليل وتطبيقاتِها، لتتأثّر بتأثيرها.

قد تمهّد الخصوصيات والأوصاف المعروفة، بسببِ التقدُّمِ العلميِّ وتطوُّرِ النظريات، قد تمهِّدُ الطريقَ أمام ظهور مداليلَ حقيقية ومجازية جديدة تستقرُّ إلى جانب المداليل السابقة، وتتخذ ألفاظاً لها في الاستخدامات اللاحقة. لكنَّ ذلك يختلف تماماً عمّا يُقال من تحوّلِ المداليل القديمة للألفاظ وتغيّرها؛ فالنظرُ إلى هذين الأمرين بعينٍ واحدة، وتوهُّمُ تغيُّرِ مداليلِ الألفاظ المستخدَمَةِ قبل ذلك التقدّم، ناشئٌ عن الخلط بين ذينك الأمرين، وعن استسهال الأمور، وعدم التدقيق فيها. فإذا افترضنا أنّ العلوم الحديثة والنظرياتِ الجديدةَ تُكسِبُ الألفاظَ مدلولاتٍ جديدةً، فإنَّ ذلك لا ينطبق على الكلام المطروح الذي سبق ظهور تلك العلوم الحديثة. لذا، يجب أن نقرأ الكلام في ضوء المداليل التي كانت سائدة قبل حصول هذا التحوّل وظهور المداليل الجديدة.

يتّضح ممّا سبق، أنّ المداليل الحقيقية والمجازية التي يقصدها المتكلم من الألفاظ، لا تتغيّر بتغيّر النظريات؛ فإن تغيّرت، فإنَّه يتعيَّن علينا تجاهلُ المداليل الجديدة إذا أردنا توخّي الفهم الدقيق للألفاظ. لذا، ليس ثمَّةَ ما يستدعي قراءة مَفاد الآيات القرآنية وسائر النصوص الدينية، من زاوية المداليل الجديدة للألفاظ التي أفرزتها العلومَ والنظريات الجديدة، بل يجب التشديد على وجوب تجنّبها. ونعيد هنا

ما سبق أن طرحناه في بداية كلامنا، من أنّ التفسيرَ يجب أن يستند إلى مداليل ألفاظ عصر النزول.

3 ـ 2. تمايز النص القرآنيّ عن النصوص البشرية

قد يقول قائلٌ بأنّ القرآن الكريم هو كلام الله الحكيم ـ المحيط بحقائق الأشياء والأوصاف، ما ظهر منها وما بطن، والمحيط كذلك بتغيّر مداليل الألفاظ حاضرها ومآلها ـ وبأنّ هذا الكلام يتمايز عن النصوص البشرية التي يجهل أصحابُها كنهَ الأشياء وبواطنَ أوصافها، كما يجهلون المداليل المستقبلية للألفاظ؛ إذ يستخدم الكتّاب والخطباء الألفاظَ بمعانيها السائدة في زمانهم، والتي تتناسب مع ثقافة عصرهم، ويتحدّثون بما يتناسب ومستوى معلوماتهم. لذا، يجب أن يُنظَرَ إلى تلك الألفاظ في إطار دلالاتها الزمنية والثقافة السائدة، بينما يُستفاد من الألفاظ القرآنية الدلالة على كنْهِ الأشياء والمعاني المستقبلية لتلك الألفاظ. وعليه، فإنّ ظهور رؤيةٍ جديدة حيال الصورة الحقيقية للأشياء وأوصافها الباطنة، يترك تأثيراً على تمثّل المقاصد الإلهية من الآيات الكريمة، فضلاً عن أنّ تفسير الآيات الكريمة، بحسب المداليل الجديدة للألفاظ، هو أقربُ إلى الصحة وأدقّ في القصد. وتلك ميزةٌ ينفرد بها القرآن الكريم، إذ يمكن تفسيرُه بحسب مداليل كلّ عصر والمعارف التي يجود بها.

هذا الزعم بوجود تمايز بين النصوص البشرية والقرآن الكريم، وما رشح عنه من استنتاجات، إنْ هو إلّا رأيٌ عقيم، وهو من وجهة نظرنا لا يقوم على دليل. والسبب في ذلك، هو أنّ الله تعالى محيط بكنْهِ الأشياء والتحوّلات التي تطرأ على مداليل الألفاظ. لٰكنّا نعلم أيضاً أنّه جلّ شأنُه، خاطب الناسَ بلسانهم وعلى قدر أفهامهم، وأنّ الناس لا يستخدمون الألفاظ للدلالة على كنْه الأشياء والأوصاف الباطنة، أو التعبير عن الدلالات المستقبلية للألفاظ. لذا، يتّضح لنا بأنّه يُستفاد من

ألفاظ القرآن الكريم مداليلُ ومفاهيمُ عصر النزول، وبحسب رؤية عامَّة الناس، عدا الحالات الاستثنائية التي عرَضْنا لها. ولا يوجد أدنى دليل على أنّ الله تعالى قد استخدم الألفاظ القرآنية لتفهيم دلالاتٍ ومعانٍ مستقبلية جديدة، وأنّه قد قصد هذه المعانيَ أيضاً.

بطبيعة الحال، بالنسبة إلى الألفاظ التي اتّخذت مداليل ومفاهيم خُرافية وباطلة في الثقافة العامّة للناس، لم يستخدمْها القرآن الكريم بمعانيها الباطلة، لأنّه لا ينطق إلا بخطاب الحقّ، عدا المواضع التي استشهد بها دون أن يمضيَها. وعليه، فلا ظهورُ مداليل جديدة للألفاظ يُنتِجُ مداليلَ جديدة للآيات الكريمة، ولا معرفةُ الأفراد بِكُنْهِ الأشياء تُغيّر شيئاً في فَهْمِ المقاصد الإلهية.

قد تكون مقاصد القرآن الكريم ومداليله ومفاهيمه المطروحة واضحةً بصورة إجمالية، لكنّ الثابت هو أنّ حقيقتها محجوبةٌ عن أبصارنا ومستورةٌ عن بصيرتنا، ولا تنجلي أو تتّضح معالمُها إلّا مع تقدم العلوم وتطوُّر العقول. ولعلّ في الرواية التي تقول: (**علم الله أنه سيأتي في آخر الزمان قوم ذوو فطنة لذلك أنزل سورة التوحيد وآيات من سورة الحديد**)[15]، توضيحاً لهذه الحقيقة، لأنّ مداليل هذه الآيات كانت متناسبة مع الفهم العام السائد في عصر النزول. لكن ما يجب الانتباه إليه، هو أن بيان حقيقة القرآن وكُنْهِهِ، والإحاطةَ بدقائق معانيه، وتجاوزَ ظاهر المعاني ومجملها إلى عمقها شيء، وأنَّ تطوُّرَ النظريات وتأثيرَها على تغيّر معاني الآيات الكريمة، شيءٌ آخر مغاير تماماً[16].

في بعض الحالات، تكون مداليل الآيات الكريمة واضحةً لا يكتنفها أيُّ تغيير. لكن تلك المداليل قد تذهب بذهن الإنسان مذاهب بعيدة، لم تكن ضمن مقاصد الآية الكريمة، فتثير فيه رغبةً في استكشاف ما لم يحمّل مؤنته، كأن يتصور المفسّرُ أشياءً معيَّنةً، ثمّ تنسخ مع التطور العقليّ، وتَوالي الاكتشافات العلمية. ثم يأتي مفسّر آخر من الأجيال

اللاحقة، فيطرح تصوراتٍ أخرى، فتُنسَخ؛ وهكذا. لذا، لا المفسّرُ الأوَّلُ أصاب المقاصدَ الإلهية من الآية الكريمة، ولا المفسّرُ الثاني أدرك مَكنونَ معانيها، وعلى ذلك، فإنّ تلك التغيّرات ليست سوى تصوراتٍ بشريةٍ واكتشافات علمية، لا علاقة لها بمداليل الآيات القرآنية. فعلى سبيل المثال، في الآية الكريمة: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾[17] يتحدّث القرآن الكريم عن خلق السموات، ولا يعدو مدلولُ الآية عن وصف استحكام السموات وطبقاتها السبع. ولكن، لا نعْلَمُ إن كان مُراد الآية الكريمة تَداخلَ الطبقات بعضها ببعض، على غرار الأفلاك السبعة، في علم الفلك البطليميّ (نسبةً إلى بطليموس)، أم شيئاً آخر غير ذلك؛ فهذا ما لم تأت الآية الكريمة على ذِكْره.

أما إذا تعاطى المفسِّرون مع هذه الآية وفْقَ تصوراتٍ معيّنة، وطرحوا آراءَ عن طبيعة هذه السموات، وبعضَ التفاصيل عنها، ثمّ جاء العلْمُ ونسخها، أو طرأ تحوّلٌ على تلك الآراء، فهذا لا يعني بأيّ حال من الأحوال، تحوّلاً في مفاهيم الألفاظ للآيات القرآنية ومداليلها.

مِثالٌ آخر، الآيةُ الكريمة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[18]، فمنطوقها يقول بوجود تلازمٍ بين وجود آلهة غير الله وفسادِ السموات والأرض. ولم تتضمَّن الآيةُ الكريمة توضيحاً معيّناً لعلاقة التلازم تلك، بل أناطت ذلك بفهم البشر. ولو كان المفسّرون قد طرحوا في الماضي تصوّراً معيّناً عن هذا التلازم، ثمّ جاءت العلوم الحديثة لتطرح نظريات أكثر دقّةً واكتمالاً، عن علاقة التلازم تلك، فلن يغيّرَ ذلك شيئاً في مدلول الآية الكريمة؛ وذلك لأنّ التطوّر العقليَّ والعلميَّ الذي حصل، يخصّ الإنسانَ وحده، ولا يَشمل صميمَ مقاصد الآية الكريمة ومدلولاتها. وفي القرآن وكتب التفسير الكثيرُ من الأمثلة على ذلك.

تبيّنُ الأمثلةُ التي عرضناها شواهدَ على الرأي المطروح في هذا

البحث، (وهو تغيّر مداليل الألفاظ مع تغيّر النظريات) تأثيرَ مسيرة تطورِ النظرية العلمية على تطورِ رؤية المفسّرين لمقاصد الآيات. فقد فُسِّرَت هذه المقاصد، في عصرها، بحسب أفهام المفسّرين آنذاك. ثمَّ تطوّرَ هذا التفسير، عند المفسّرين المتأخرين، نتيجةَ تطوّر أفهامهم، واتّساعِ أفقهم، مع ظهور النظريات الحديثة، وتطوّرِ أدواتِهم التفسيرية، فطرحوا تفسيراتٍ تتفاوت مع تلك التي طرحها أسلافُهم من المفسّرين والعلماء؛ وهي تفسيراتٌ حديثة ترتقي إلى مستوى التطوُّرِ العلمي الحاصل في عصرهم. لكنَّ السَّلَفَ والخَلَفَ من المفسّرين، قد فسّروا الألفاظ القرآنية على أساس مداليل واحدة هي مداليل عصر النزول.

3. عدم الاكتفاء بالمعاني الارتكازية

من ضرورات عملية تفسير القرآن، الرجوعُ إلى مصادر اللغة المعتَبَرَة الصالحة للكشف عن معاني الألفاظ، مهما كانت تلك الألفاظ بسيطة. لذا، لا يمكن للناطقين بالعربية أو المتعاطين مع النصوص العربية، أن يفسّروا معانيَ الألفاظ القرآنية، بالاعتماد على ما تختزنه ذاكرتهم من معلومات، أو على ما يتبادر إلى أذهانهم من معانٍ خلال تلاوتهم، أو سماعهم لكلمات القرآن الكريم. ولا يسَعُهم أن يجعلوا من ذلك منهجاً وأساساً لتفسيرهم، وأن يستغنوا به عن مصادر اللغة المعتَبَرَة؛ فقد تكون هذه المعاني الارتكازية، قد ظهرت بعد عصر النزول[19]، فاختلفت معانيها، أو أنْ تكونَ تلك المعاني الارتكازية قد وُجِدَت آنذاك، فضلاً عن معانٍ أخرى غيرها، وكان مراد الآية الكريمة المعنى الآخر، فيكون المفسّر قد أخذ بالمعنى الارتكازي حصراً، ويكون ذلك سبباً في تصوّر خاطئ وفهم ملتبسٍ للآية الكريمة[20]. والدليل على قولنا هذا، ما وردَ في الآية ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[21]؛ فقد فسّر بعض المفسّرين لفظ (ناظرة) بالإبصار بالعين (حاسة البصر)، وهو المعنى الارتكازيّ للكلمة، ظنّاً منهم أنّه يمكن رؤية الله تعالى يوم

القيامة. في حين أنّ لهذا اللفظ معنىً آخرَ وهو الانتظار، أيِ انتظار حدوث شيء ما[22]. ومنه جاء في بعض الروايات، في تفسير هذه الآية (انتظار الرحمة والثواب الإلهيّ)[23]. لكنّا نلاحظ أنّ سوءَ الفهم الحاصلَ للمفسّرين، هو نتيجةُ اعتمادهم المعنى الارتكازيّ للآية الكريمةَ.

4. الأخذ بجميع المداليل

اللغة العربية هي لغة الضاد، ولغة قرآننا الكريم. وتنطوي مفرداتُ هذه اللغة، كسائر اللغات، على أكثرَ من معنىً، بما فيها الحقيقيّ والمجازيّ. وفي حالة كهذه، أيْ تعدّدِ معاني اللفظ الواحد، تتمّ الاستعانة بالقرائن لتحديد المعنى الدقيق للّفظ. أمّا إذا ابتغينا فهماً صحيحاً ودقيقاً لمقاصد المتكلم من الألفاظ، ففي هذه الحالة، يجب الإحاطةُ بجميع مداليل اللفظ ومعانيه؛ فنقوم بوضع مجموع المداليل الموجودة، إلى جانب القرائن المتاحة، ومن ثمّ نغربلها، بغيةَ الحصول على المعنى المراد من الكلام، لأنّ الإشكالية هي في التغاضي عن بعض المداليل أو عدم الإلمام بها، إذ لربّما يكون في أحد تلك المداليل مراد الله تعالى فيزلّ المفسّر عن الهدف الحقيقيّ، ويحصل سوء الفهم المشار إليه.

5. التمييز بين المداليل الحقيقية والمجازية

إنّ استخدام اللفظ في مداليله المجازية، وفي أحد مداليله الحقيقية، إذا تعدّدت، يحتاج إلى قرينة، وهي من النقاط الأساسية في عملية فهم الألفاظ القرآنية، وفقِ منهج عقليٍّ سليم. ومع وجود مدلول حقيقيّ واحد للّفظ، ينتفي هذا الشرط. لذا، في حال غياب القرينة التي يُستفاد منها المدلولُ المجازيّ للَّفظ القرآنيّ، وكان لهذا اللفظ مدلولٌ حقيقيّ واحد، فلا مناصَ من استخدام ذلك المدلول في التفسير، وإلّا صار لزاماً تقصّي القرينة، من أجل فهم المقاصد الإلهية، واعتمادها أساساً في التفسير. انطلاقاً من هذا الرأي، فإنّ على المفسّر، علاوةً على

الإحاطةِ بالمداليل والمعاني المتعددة للَّفظ الواحد، أن يميِّزَ بين المداليل المجازية والحقيقية للّفظ، وأن يتقصّى القرائن، إن وجدت، للوصول إلى المقاصد الإلهية من الآية الكريمة.

6. الحقيقة القرآنية

لكلِّ لفظٍ مدلولٌ خاصٌّ ملازمٌ له. وأحياناً، يتكرّر تلازمهما فيأخذُ تداولُه صيغةَ الانطباع العامّ، حتى إذا ما أُريدَ به مداليل ومصاديق أخرى، وجَبَ اقترانه بقرينةٍ تميِّزه عن ذلك المدلول المشهور؛ أي أنّ هذا اللفظ قد تجسّد أو تحقّق في هذا المعنى. ويدخل ذلك ضمن ما يُصطَلَح عليه في علم الأصول، بـ (الحقيقة الشرعية) أو (الحقيقة المتشرّعة).

أمّا بالنسبة إلى القرآن الكريم، فهناك بعض الألفاظ التي أصبحت بمثابة حقيقة قرآنية، لكثرة استعمال المداليل الخاصّة في الآيات القرآنية؛ أيْ أنّها أصبحت تحمل مدلولاً مجازيّاً خاصّاً عند المسلمين، حتى وإن وردَتْ في القرآن الكريم، بلا قرينة تلازمها[24].

في ضوء (الحقيقة القرآنية) المشار إليها، يصبح لزاماً على المفسّر أن يتحرّى في فهمه الألفاظَ القرآنية، ما إذا كان اللفظ المستخدَمُ في الآية، من مصاديق الحقيقة القرآنية أم لا؟ فإذا ثبت ذلك، وورد في القرآن الكريم بلا قرينة، فعندئذ يتمّ تفسيرُه بوصفه حقيقةً قرآنية. وفي هذه الحالة، واستناداً إلى القاعدة العقلانية، لا يصحّ حملُ اللفظ على مدلول آخر، وإن كان مدلولاً حقيقياً لغويّاً.

لعلّ أفضل مثال على الحقيقة القرآنية لفظُ (صراط)، الذي تكرّر وُرودُه في القرآن الكريم 45 مرة، وكان يحمل فيها جميعاً، معنى واحداً هو الطريق المستقيم، غير المحسوس، باستثناء الآيتين الكريمتين: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾[25]، و﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[26].

إنّ كلمة (صراط) في اللغة تعني الطريق المحسوس، لكن كثرةَ استخدامِها في مدلول (الطريق غير المحسوس) جسّد حقيقتها في هذا المدلول، وأصبحت تُعرَف به، حتى من دون قرينة. فإذا كان المُراد أن تفيد معنى الطريق المحسوس، وَجَبَتْ ملازمتُها القرينة. كذلك الحال مع لفظَيْ (قلب) و(فؤاد) في القرآن الكريم، حيث لا يعنيان ذلك العضو الذي يحتضنه القفص الصدريُّ، بل مركزَ العواطف الإنسانية.

7. حمل اللفظ على معانٍ عدّة

يعْلَمُ المطّلعون على بحوث التفسير، أنّ طائفةً من الألفاظ القرآنية ذات معانٍ متعددة. ولا يوجد دليلٌ على تعيّن إحداها. في حالات كهذه، يحمل بعض المفسّرين لفظاً واحداً على جميع المعاني، جاعلين المقاصد الإلهية فيها جميعاً. من هؤلاء المفسّرين الطبريُّ في تفسيره الآية الكريمة: ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ﴾[27]، حيث يشرح اختلاف أقوال المفسّرين، في شأن معنى لفظ (إلّ)، ويذكر تفاسيرهم المختلفة، من قبيل (الله)، (القرابة)، (القسم)، (العهد)، ليخلص إلى: (الإلّ هو اسم ذو ثلاثة معانٍ، والصحيح أنّ الآية الكريمة اشتملت عليها جميعاً)[28].

جرت العادة في الدراسات القرآنية على أنّ معانيَ اللفظ، عندما تتعدّد، عن طريق الاشتراك المعنويّ، من دون أن تأتيَ قرينةٌ تدلُّ على أحد تلك المعاني، يُحملُ اللفظُ عليها جميعاً. أمّا إذا كان تعدّدُ المعاني ناشئاً عن الاشتراك اللفظيّ، فإنّ حمْلَهُ على جميع تلك المعاني، هو خلاف الظاهر، ويحتاج إلى قرينة أو دليل. وفي كلِّ الأحوال، إذا لم يكن هناك دليلٌ أو قرينةٌ، لا يمكن لنا أن نَحمِلَ اللفظَ على تلك المعاني جميعاً، وأن نعتبرَها جميعاً مقاصدَ إلهية.

إنّ سرّ الاختلاف بين المشترك اللفظيّ والمعنويِّ، هو أنّ المعنى

الحقيقيَّ للّفظ هو مفهومٌ يجمع المعانيَ المتعدِّدة؛ ويعني ذلك أن اللفظ، في غياب القرينة، يُحمَل على ذلك المعنى الشامل. لكن، في الحقيقة، لا يوجد معنى حقيقيٌّ واحد في المشترك اللفظيّ، بل إنَّ كلَّ معنى بمفرده، يمثل معنى حقيقياً؛ أيْ أن اللفظ وضع بصورة مستقلة لكلّ معنى من تلك المعاني، ولا تمثل المعاني مجتمعةً المعنى الحقيقيَّ لذلك اللفظ، لأنه لم يوضع لها مجتمعةً بل منفردة. من هنا، فإنَّ القرينةَ تدلُّ على اشتمال اللفظ كلَّ تلك المعاني. وعندئذٍ، يمكن حَمْلُها عليها جميعاً كمعنى مجازيّ. ولا يوجد دليلٌ قاطع على استحالة مثل هذا الاستخدام.

ينبثق من هذا الكلام ملاحظةٌ مهمَّة، حول الروايات التفسيرية، وهي أنّه في الكثير من الروايات تنطبق الآياتُ الكريمة أو بعضُ ألفاظِها على أشخاص معينين. وعليه، يتبيّن أنّ حالات التطبيق تلك تنقسم إلى مجموعتين:

1 ـ وردت في بعض الآيات دلالة اللفظ على مصداق معين، وجاءت تطبيقاته في الروايات، في صيغة الاشتراك المعنويّ. إنّ اللفظ يحمل معنى عامّاً ورد أحدُ مصاديقه في الرواية؛ فعلى سبيل المثال، جاء في رواية صحيحة أنّ الإمام جعفر الصادق (ع) قرأ الآية الكريمة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[29]، ثم قال: المقصود بـ(المغضوب عليهم) الناصبة، وبـ(الضالين) اليهود والنصارى[30]. والمعلوم أن (المغضوب عليهم) و(الضالين) مدلولان عامان، ودلالتهما على الأفراد والمصاديق، باعتبارهما اشتراكاً معنوياً، وشمولهما جميع الأفراد والمصاديق أمرٌ بيِّنٌ، لكن إذا خصَّصناهما سنحتاج في هذه الحالة إلى قرينة، وإذا لم نعثر بعد الفحص والتمحيص، على دليل يؤكّد خصوصيتهما، تكون الدلالة عند ذلك عامةً على جميع الأفراد

والمصاديق. أما عن ورودها في الرواية، وانطباقها على مصداقٍ خاصٍّ معيَّن، فلا يُعَدّ دليلاً على اختصاصهما بذلك المصداق، لأنّ مجردَ ذِكرِ أنّها مصداقٌ لهذا اللفظ، لا يُسقِط شموليةَ اللفظ لأشخاص آخرين، ما لم يتمّ التخصيص؛ وذلك لأنّ (إثبات الشيء لا ينفي ما سواه)[31].

2 ـ وفي طائفة أخرى من الآيات، لا تدخُلُ دلالة الألفاظ لمصداق معين، ضمْنَ دائرة الاشتراك المعنويّ، أيْ أنّ الشخص المذكور في الرواية كمصداقٍ للَّفظ القرآني، لا يمثِّل مصداقاً لمفهوم عرفيٍّ وعامّ. ثم إنّ دلالة اللفظ على ذلك الشخص غيرُ ظاهرة، لا بل إن دلالةَ اللفظ في هذه الأمثلة، هي من قبيل المجاز أو الاشتراك اللفظيّ. كما أن شمولَ اللفظ للنموذج المطبق، وللمعنى أو التطبيقات العرفية، يدخل في نطاق استخدام اللفظ في أكثر من معنى. ومثال ذلك أيضاً، روايةٌ عن الإمام جعفر الصادق (ع) حيث يقول في تفسير الآية الكريمة: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾، ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾[32]، أنّهما علي وفاطمة وهما بحران لا يبغي أحدهما على الآخر. وعن الآية الكريمة: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾[33]، قال: هما الحسن والحسين (ع)[34].

معلوم أنّ في (لؤلؤ) و(مرجان) إشارةً إلى الحجرين الكريمين المعروفين؛ ودلالتهما على الحسن والحسين (ع) لا تدخل في إطار الاشتراك المعنويِّ، لأنّ هذين اللفظين لم يُحمَلا في اللغة العربية على هذه المعاني مجتمعة، وإطلاقهما على هذين الإمامين الهمامين ـ إن صحّ سند الرواية ـ هو من قبيل الاستعارة المجازية.

بالنسبة إلى المسألة الأخيرة، فإنّ اختيار المعنى المجازيِّ، يعني الانصرافَ عن المعنى الحقيقيِّ. ولكنْ، في ضوء الروايات التي تتحدث عن وجود معنى ظاهر وباطن للآيات القرآنية، يمكن اعتبارُ التشبيهات

الاستعارية وغير الظاهرة، الواردةِ في الروايات المعتَبَرَة الصحيحة الأسانيد، معانيَ باطنةً للآيات، دون الانصراف عن المعنى الظاهر، وإن كانت هذه الرؤية تتطلَّب استخدامَ اللفظ في معانيه الحقيقية والمجازية، غيرِ الشائعة في التخاطب العرفيّ، لكنْ ممكنة من الناحية العقلية، استناداً إلى الروايات التي تقول: إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، وحمل الآيات الكريمة على أيٍّ منهما صحيح.

في ضوء ما تقدَّم، يتَّضح أنّ دلالةَ الآياتِ على المصاديقِ الواردة في النَّمط الأوَّل من الروايات التفسيرية، هو من باب الاشتراك المعنويِّ حيث تتطابق الآيات مع المصاديق دونما حاجة للروايات. لذا، فلا حاجة بنا إلى إحراز اعتبار أسانيد تلك الروايات لأغراض التفسير. أما في النمط الثاني، واستناداً إلى كلام المعصوم (ع)، فإنّ المعنى الخاصَّ غيرَ الظاهريِّ للآية، المطروحَ معنىً باطنياً للآيات القرآنية، يحتاج إلى إحراز اعتبار أسانيد الروايات.

8. بيان (لُغة) القرآن

لقد نزل القرآن الكريم بلسانٍ عربيٍّ مبين. يشهد على ذلك أهلُ الخبرة من اللغويين، علاوةً على آياتٍ عدَّة تنطق بهذه الحقيقة؛ فهناك خمسُ آياتٍ تذكِّر بأنّ القرآن نزَلَ بلسانٍ عربيٍّ[35]، وآيتان تقولان بأنّه عربيٌّ ومُبين (مُبين، بمعنى بائن أو مبيّن)[36]. وفي كلتا الحالتين شهادةٌ على بلاغة البيان القرآنيِّ وفصاحته. وفي آيةٍ أخرى، ورد وصْفُ القرآن الكريم بـ ﴿غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾[37]، ويشمل ذلك خلوّه من المسائل المخلّة بالبلاغة.

والملاحظة التي تسترعي الانتباه، هي أنّ العرب الأقحاح، كسائر الأقوام، يتوزَّعون على قبائلَ مختلفة، تجتمع تحت سقف اللغة العربية، لكنْ بلهجات عدّة واستخدامات مختلفة لبعض الألفاظ وتطبيقاتها[38].

في ضوء ذلك، يبرز سؤالٌ ملحّ، وهو: على أيّ اللهجات العربية نزَل القرآن الكريم؟ أهمية الإجابة عن هذا السؤال لا تؤثّر كثيراً على التفسير من زاوية اختلاف اللهجات، وإنمّا لجهة استخدام الألفاظ وتطبيقاتها في المعاني الخاصّة. ولمَّا كان من الضروريِّ أن يستندَ التفسير على مداليلِ ألفاظِ اللهجةِ التي نزَلَ بها القرآن الكريم، يصبح لزاماً معرفةُ القبيلة التي كرَّمَها الله تعالى بنزول القرآن الكريم على لهجتها. وقد طرحت آراءُ عدّة حول هذه المسألة، نذكرها هنا:

1. على لغة قريش حصراً[39].

2. على لغة أهل الحجاز، وجزء يسير منه على لغة تميم[40].

3. نزل القرآن الكريم على سبعة أحرف (لغات)[41].

4. نزل على لغة كعب بن قريش وكعب بن خزاعة[42].

5. نزل على لغة مضر[43].

6. يحوي القرآن جميع لغات القبائل العربية[44].

معظم تلك الآراء لا يستند إلى دليل قاطع[45]، باستثناء استدلالٍ أوْردَه ابن قتيبة[46]، على أنّ القرآنَ نزَل على لغة قريش، مستنداً إلى مَفاد الآية الكريمة ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[47].

تعليقاً على هذا الاستدلال، نقول: إنّ الآيَةَ الكريمة المذكورة تشمل الرسول الكريم (ص) أيضاً. ولمّا كانت كلمة (قوم) تعني القرابة النسبية للشخص، يكون قوم الرسول الكريم (ص) هم قريش، وقد بُعِث إلى الناس بلسان قريش[48]. ولذا، فإنّ القرآنَ تُلِيَ على أسماع الناس بلغة قريش.

لا يبدو هذا الاستدلال مقنعاً. فمع أنّ قوم الشخص هم قرابته النسبية، الذين يشتركون معه في الجدّ الأعلى، إلّا أنّ هذا المعنى هو أحدُ معانٍ عدَّة لكلمة قوم.

عندما تَرِدُ هذه الكلمة مجرّدةً غيرَ مضافةٍ، فإنها تُفيد معنى الجماعة من الرجال والنساء جميعاً[49]، وقيل: معنى الرجال دون النساء. وإذا جاءت الكلمة مضافةً إلى شخصٍ كان المقصودُ منها عشيرتَه وشيعتَه، سواءٌ كانت هذه المشايعة علاقة قُرْبى أم علاقة مواطنة أم لغة، أم كانت علاقة رسالةٍ أم نبوَّةٍ أو إمامةٍ أو قيادة. وغالباً ما يرتبط المعنى بالرسالة عند إضافتها إلى الرسول.

وعليه، فإنّ الشخص الذي يعيش بين جمعٍ من الناس ويعاشرهم[50]، أو الذي تجمعه بهم اللغةُ المشتركة[51]، أو المبعوثَ إليهم نبيّاً، أو الذي ينبري لقيادتهم، يُطلِقُ عليهم لفظَ قوم.

علاوةً على ما ذكَره أهلُ اللغة والمفسّرون، هناك دليلٌ من القرآن الكريم، يصِفُ أهلَ القرية التي بُعِثَ إليها النبيُّ لوط (ع) بقوم لوط[52]، على الرغم من عدم وجود رابطة قُربى تجمعه بهم.

جاء في كتب التاريخ والرواية، أنّ النبيَّ لوطاً (ع) هو ابن أخ النبيِّ إبراهيم (ع) أو ابن خالته، هاجرا إلى الشام سويَّةً، قادِمَيْن من بابل. وقد أرسل النبيُّ لوطٌ (ع) إلى قرية سدوم لهدايتهم، وصرْفِهم عن فعلهم القبيح، المتمثّلِ في إتيانهم الرجال شهوةً دون النساء[53].

كما يتّضح من الآية الكريمة ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَـٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورًا﴾[54]، وكذلك الآية الكريمة ﴿قُلۡ يَـٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَامِلٞۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾[55]، أنّ المقصودَ بالقوم ليس قبيلة قريش، أو القرابة النسَبية للرسول الكريم (ص)، بل المسلمين كافة. وعليه، لا يوجد في هذه الآية الكريمة ما يُفيد معنى القرابة النسَبية من قوم كلِّ نبيّ، بل المقصود الجماعة أو الناس الذين يُبعث النبيُّ إليهم. إذاً، ليس المقصود من لفظ قوم الوارد في الآية التي نحن بصددها قبيلة قريش.

1 ـ 8. الألفاظ الدخيلة ودورُها في التفسير

ثمَّةَ مسألة أخرى مهمَّةٌ في موضوعة التفسير، هي الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم، والكشفُ عن معانيها. ثمَّةَ آراءُ عدَّة مطروحة حول وجود مثل هذه الألفاظ(56). لكن يبدو أنَّ هذه الآراء، على الرغم من اختلافها، لا تعدو كونها دائرةَ نزاع لفظيٍّ، وأنّ الأمرَ الذي لا مجالَ لردّه، هو اشتمالُ القرآن على تلك الألفاظ.

من البديهيِّ القول: إنّ اللغةَ مهما كانت غنيّةً وعميقةً، فإنّ تعاملَ أهلِها مع الأمم والشعوب، والتخاطبَ في ما يهمّ الطرفين، من شؤونٍ وقضايا، يُحتِّم استخدام لغاتِ تلك الأمم ومفرداتهم. وينطبق هذا الأمر على الأعلام والمصطلحات؛ فبقدر ما يكثُرُ تعاملُ الفرد المنتمي إلى لغة معيَّنة، مع الناطقين باللغات الأخرى، أو الذين يكثُرُ حديثُهم في الموضوعات الخاصّة، يكثُرُ كذلك استخدامُ الفرد للمفردات الخاصّة بتلك اللغات، خطاباً وكتابةً. وبذلك، تنفذ الألفاظ الدخيلة إلى لغته.

استناداً إلى هذا القول، ما من لغةٍ في العالم لا تتأثرُ بلغات الأمم المجاورة لها، عن طريق الارتباطات الثقافية، أو المبادلات التجارية، أو العلاقات الاجتماعية. فيستحيل خلوُّها من الألفاظ الأجنبية الدخيلة. ويقول أحد اللغويين: (وحدها اللغةُ المنعزلة والمنقطعة تماماً عن أيِّ تواصل اجتماعيّ وثقافيّ، لا تنسلُّ إليها الألفاظ الأجنبية الدخيلة. وطبيعيٌّ أن تكونَ لغةٌ كهذه، بحكم العدم في عالم الواقع)(57).

بالنسبة إلى الثقافات التي تتمتع برصيد أدبيٍّ ثرّيٍّ، تُدخِلُ تغييراً طفيفاً على الألفاظ الأجنبية في البداية، ثمّ تنفذ إلى الثقافة المحليَّة بوصفها ألفاظاً دخيلة. وتكتسب تلك الألفاظ، خلال مرحلة التغيير، وضوح التعبير والانصهار في البنية الثقافية المحلية للغة المضيفة. لذا، فإنّ دخولَ هذه الألفاظ إلى الثقافات، لن يغيّر من جوهر اللغة، مهما كَثُرَ عددُها، ولن تُخِلَّ ببلاغتها وغِناها.

واللغة العربية هي نموذج لهذا التواصل اللغويّ، في ضوء الشواهد التاريخية؛ إذ إنَّ اللغة العربية، قبل نزول الوحي، وبفعل التبادل التجاريّ والثقافيّ والاجتماعيّ، بين العرب وسائر الأمم الأخرى، احتضنت بعض الألفاظ الأجنبية، من دون أن يسلب هذا الاحتضانُ اللغةَ العربيةَ عروبتَها، أو يُضِرَّ ببلاغتها أو فصاحتها، بل منحها غنى وقدرةً أكبر على إيصال المفاهيم والمقاصد.

ومن الطبيعيّ، استناداً إلى ما قلنا، أن يحتوي القرآن الكريم، الذي نزَل بلسان عربي مبين، على الألفاظ الدخيلة والمعرّبة التي كانت قد سادت بين القبائل، قُبيلَ نزول الوحي. وعلاوةً على ذلك، فإنّ كلام القرآن الكريم، في أكثر من موضع، عن الأمم السالفة غير العربية وعن ثقافاتها والوقائع المتَّصِلةِ بها، فتح الباب أمام طائفة من ألفاظ تلك الأمم وبعض أعلامها ومصطلحاتها الخاصّة، للنفاذ إلى القرآن الكريم.

أما مناقشة طبيعة هذه الألفاظ الدخيلة، وحجمها، وما إذا كانت جميعاً قد دخلت إلى اللغة العربية، قبل نزول الوحي، ثمّ استعربت لاحقاً، أم أنّ قسماً منها قد استُخدِم أول مرة في القرآن الكريم؟ هذه الموضوعات وغيرها، تتطلَّب مجالاً للبحث أكثر اتِّساعاً، لا يتوافر لنا الآن وهنا.

2 ـ 8. الرجوع إلى اللغة الأصلية لتحديد الألفاظ الدخيلة

قلنا: إنّ القرآنَ الكريم يحوي ألفاظاً دخيلةً ومستعرَبَةً، وهو أمرٌ لا يميِّزُه إلّا أهلُ الخبرة والاختصاص. فإذا عُلِمَت بالقرينة معاني تلك الألفاظ ومداليلها واستعمالاتها، على نحوٍ يقينيٍّ قاطع، كأسماء الأعلام غير العربية الواردة في القرآن، فلا حاجةَ في هذه الحالةِ للاحتكام إلى مراجعِ اللغة، من أجلِ التحقق من مداليلها ومفاهيمها. أمّا إذا غَمُضَ مدلولُ اللفظِ المستعرَبِ وأُرْتِجَ على القارئ مفهومُ العبارة، أو تعدّدت

محتمَلاتُ اللفظ (وقد يكون تقصّي مفاهيم تلك الكلمات في مظانّها، في اللغة الأصلية، سبباً في اختلاط معنى العبارة القرآنية وتشابكه) عند ذاك، يكون من الضروريِّ دراسةُ استعمالات اللفظ وتطبيقاته، في لغة النصّ الأصلية، وفي عصر النزول.

خلاصة البحث

1 ـ عند تفسير الآية يتحتّم اعتماد مداليل الألفاظ في عصر النزول، لأنّ الخطاب القرآنيَّ كان موجهاً في الأصل إلى أهل ذلك العصر، ونزل بين ظهرانيهم.

2 ـ لا يمكن الركون إلى المعاني الارتكازية، إذ لربّما كانت بعيدةَ العهد بعصر النزول، أو أنّ بعضها فقط يرقى إلى ذلك العصر.

3 ـ في الفهم التفسيريِّ للآيات القرآنية، من الضروريِّ الإلمام بجميع مداليل الألفاظ، الحقيقيِّ منها والمجازيِّ، والفصلُ والتميزُ بين المعاني الحقيقية والمجازية.

4 ـ ربّما تكون بعض الألفاظ قد تجسّدت في معنى خاصٍّ بها، لكثرة استخدامها في القرآن، في عصر النزول؛ لذا، يلزَمُ التحرّي إن كانت تمثّل حقيقة قرآنية أم لا.

5 ـ حمل المشترَك المعنويِّ من الألفاظ القرآنية على معانٍ عدّة، لا يحتاج إلى قرينة، إلاّ إذا كان مشترَكاً لفظيّاً، فلا يصحّ عندئذٍ حمْلُه على معانٍ عدّة، من دون قرينة، ولا يُبْنى عليه التفسير.

6 ـ بالنظر إلى اتّصال القبائل العربية، في عصر النزول، بالثقافات والحضارات المختلفة، ودخولِ الألفاظ الأجنبية في لغات تلك القبائل، واحتواء القرآن الكريم على ألفاظ دخيلة، فإن الإلمامَ بمعاني تلك

الألفاظ في لغاتها الأصلية، من أجْلِ فهمها واستيعابها، يصبح ضرورةً لازمة.

7 ـ تدخل بعض الألفاظ القرآنية في مرحلة صيرورة للمعاني تتغيّر مع الزمان، وتطوُّر الوعي الإنسانيِّ، بالنسبة إلى المصاديق العينية وتكاملها. لكنّ الفهمَ الصحيحَ للآيات لا يتأثّر بذلك، لأنّ تفسيرَ الآيات يتطلّب الإلمامَ بمعاني الألفاظ في عصر النزول.

8 ـ لا يمكن اعتبارُ العلْم الإلهيِّ بتطوّرِ النظريات، وظهور المعاني الجديدة للألفاظ المستخدمة في القرآن، دليلاً على حمْلِ هذه الألفاظ على المعاني الجديدة.

أسئلة وتمارين:

1. ما المقصود بالمعاني الارتكازية؟ ولماذا لا يمكن الاستناد إليها في التفسير؟
2. لماذا يتطلّب التفسير الإلمام بجميع معاني اللفظ؟
3. ما الحقيقة القرآنية؟ وما هو دورها في تفسير القرآن؟
4. هل يجوز حمْلُ اللفظ القرآنيِّ على المعاني المجازية، أم جميع المعاني الحقيقية، أم المعاني الحقيقية والمجازية؟ ولماذا؟
5. في أيّ الحالات يُحمَلُ اللفظُ القرآنيُّ على المعاني الحقيقية؟ وفي أيِّها يُحمَل على المعاني المجازية؟
6. اشرح مع النقد الرؤيةَ القائلة بتطور النظريات وتأثيرِها على تفسير القرآن الكريم.
7. لماذا لا يمكن حمْلُ الألفاظ القرآنية على المعاني المتأخرة عن عصر النزول؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة من موضوع الاهتمام بمعاني الألفاظ في عصر النزول، راجع:

1. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 355.
2. بدر الدين محمد الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج 1 ، ص 369.
3. محمد رضا الحسينيّ، كيف نفهم القرآن؟، ص 79 - 80.
4. محمد رشيد رضا، المنار في تفسير القرآن، ج 1 ، ص 21.

للاطّلاع على نظرية تطوّر معاني الألفاظ ونقدها، راجع:

5. عبد الكريم سروش، القبض والبسط في نظرية الشريعة، ص 130 - 462.
6. صادق لاريجاني، المعرفة الدينية، نقد على كتاب القبض والبسط في نظرية الشريعة خاصة، ص 92 ـ 174.

للاطّلاع عن موضوع الحقيقة القرآنية وتطبيقاتها، راجع:

1. مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، ص 106 ، 122 و123.
2. كتب علوم القرآن: الأبواب والفصول التي تتناول مراد بعض الألفاظ القرآنية في القرآن، هو المعنى أو المصداق الخاص.
3. كتب التفسير ومن جملتها: تفسير الميزان، الألفاظ الخاصة بالثقافة الدينية، مثل الصلاة والزكاة.

للاستزادة عن بيان القرآن والألفاظ الدخيلة، راجع:

1. بدر الدين محمد الزركشيّ، المصدر نفسه، ج 1، ص 309، 312، ص 378 ، 380.

2. جلال الدين السيوطيّ، المصدر نفسه، ج 1 ، ص 149 ، 150 ، 287.

3. العلامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج 12 ، ص 5.

4. آرثر جيفري، الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم، ترجمة فريدون بدرئي.

5. جلال الدين السيوطيّ، المهذَّب في ما وقع في القرآن من المعرَّب.

البحث الخامس

قواعد الأدب العربيّ وأهميّتها في التفسير

في هذا البحث:

1. بيان دور الأدب العربيّ في التفسير.
2. التعرّف على أكثر البُنى بلاغة في اللغة العربية.
3. أنواع القرائن في فهم نصّ معيّن، وتطبيقاتها المختلفة.
4. السياق: تعريفه، أهميته، مكانته.

قواعد الأدب العربيّ[1] وأهميّتها في التفسير

عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر (ع): ألا تخبرني من أين علمت وقلت: «إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم قال: يا زرارة قال رسول الله (ص): ونزل به الكتاب من الله لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ فعرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، ثم فصل بين الكلامين فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، فعرفنا حين قال: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ إنّ المسح ببعض الرأس، لمكان الباء»[2].

سنتناول في هذا البحث ضرورةَ الاهتمام بمفاهيم الألفاظ في الفهم التفسيريّ للقرآن، وبفحوى جذور الألفاظ واشتقاقاتها. كما سنحاول أن نبيّن أهميةَ التركيز على بناء اللغة، من حيث كونُها ألفاظاً مفردة من جهة، وتركيباتٍ لفظية من جهة أخرى، وأن نبيِّنَ أيضاً موقع كلّ لفظة في العبارة، وارتباط العبارات بعضها ببعض، وكذلك ارتباط الآيات بعضها ببعض؛ فذلك ضرورةٌ من ضرورات التفسير، وهي أيضاً ضرورةُ تَمَثُّل قواعد الأدب العربيّ، من أجْلِ فهم الآيات واستيعابها.

إلّا أنّ في معظم الحالات، يتعيَّنُ علينا، إذا ما أردنا فهمَ مداليل الألفاظ وبناءها التركيبيّ، أن نهتمَّ شديد الاهتمامِ بالقرائن، وأن نفيدَ من أصول المحاورة العقلائية في هذا المجال.

ولَئِن كانت الألفاظ في اللغة العربية، كما في سائر اللغات الأخرى، قد وُضِعت للدلالة على معنىً محدَّدٍ أو على معانٍ محدّدة، فإنّ قالبها البنائيَّ، وبناءها التركيبيَّ ضمن العبارات، والوضع الخاصّ لكلّ لفظة داخل التركيب كلّه، إنَّما جُعِلَتْ لإيصال معانٍ وإشاراتٍ معيَّنة؛ ولذا، يتّخذ كلُّ لفظٍ موقعَه داخل العبارة الأوسع، وتتَّخذ العبارةُ موقعها داخل الجملة، وتصطفُّ الجُملُ جنباً إلى جنب، في أوضاع مختلفة، ليُعطيَ كلٌّ منها معنىً خاصّاً يميّزه عن معانيه في المواقع الأخرى. فعلى سبيل المثال، معنى الجملة الحاليَّة يتمايز عن معنى الجملة الاستئنافية، والجملةُ في صيغة الفاعل تعطي معنى مختلفاً عنه وهي في صيغة المفعول. كذلك عندما تكون مبتدأً، فهي تختلف عنها في صيغة الخبر. وكذلك الخبرُ، عندما يكون معرفةً، فإنّه يحمل دلالة خاصّة أو مفهوماً خاصّاً يختلف عنه في حال النكرة. والخبرُ المتقدّمُ على مبتدئه، يُفيد معنىً مختلفاً عنه فيما لو كان متأخراً. وإذا كانت الجملةُ اسميةً، فهي تُفيد ما لا تفيده الجملة الفعلية... وهكذا ممّا يشقُّ حصره. كما أنّ في اللغة العربية، شأنها في ذلك شأن اللغات الأخرى، تطبيقاتِ الكناية والمجاز والتشبيه والاستعارة، التي يجب استلهام معانيها بما يتوافق مع العرف السائد لدى العرب وثقافتهم، وتنسجم مع العصر الذي نزلت فيه هذه الألفاظ والتراكيب.

خلاصة ما قيل حول تفسير القرآن، هو أنّنا إذا أردنا فهماً تفسيريّاً للآيات القرآنية الكريمة، علينا أن نتبيّن المفهوم العرفي للَّفظ، وأن نُلمَّ بالمعاني والنقاط الدالَّة على بناء الألفاظ والعبارات في الآيات، وقوالبها التركيبية، ومواقعها الخاصَّة. ويصعب تبيان فحوى الآيات الكريمة، من دون معرفة تلك الأمور. ولا شكّ في أنّ الوصول إلى هذه المسائل، لا يتمّ من طريق الإلمام بقواعد الأدب العربيِّ وحدها، وهي تتلخَّص في أربعة علوم، هي: (علم الصرف) و(علم النحو) و(علم المعاني) و(علم

البيان)[3]. ولا شكَّ أيضاً في أنّ البيانَ القرآنيَّ يتربّع على قمة البلاغة والفصاحة العربية. من هذا الباب، يجب أن تكون الآياتُ القرآنية منسجمةً مع قواعد الأدب العربيّ، بأفضل ما قيل وأفصح ما دُوِّن، وأن تُفَسَّرَ الآياتُ بحسب هذه القواعد.

ولكن ما السبيل إلى الحصول على أرقى التراكيب اللغوية العربية، بلاغةً وفصاحةً وقواعدَ؟

1. كيف نحصل على أفصح التراكيب اللغوية؟

وُضِعَتْ أركانُ علوم الصرف والنحو والمعاني والبيان، ودُوِّنَت قواعدُها بُعيْدَ نزول القرآن الكريم بزمن[4]. وعليه، يكون الأساسُ هو اللسانُ العربيُّ الفصيح، نثراً وشعراً، الذي كان سائداً في عصر النزول، بما فيه عباراتُ القرآن الكريم نفسه[5]. وفي هذا يمكن القول: إنَّ القواعد التي يُجمِع عليها أهلُ الخبرة والرأي في العلوم المذكورة، هي من أرقى التراكيب اللغوية العربية بلاغةً وفصاحةً في عصر النزول، لأنّ الإجماع عليها يجعل نسبة احتمال الخطأ في استخراج القواعد من تلك التطبيقات والعبارات، قليلاً جداً، إن لم يكنْ معدوماً. في حين أنَّه لا يمكنُ البرهنةُ على مطابقةِ القواعد الخلافية لأهل الخبرة والرأي، مع فصيح الكلام العربيّ، فكيف مع أفصحها! ذلك أنّ من غير الواضح أيُّ هذه الآراء يستند إلى أفصح الكلام العربيّ؛ لذا، فإنّ السبيلَ الوحيدَ إلى ذلك، هو أن يتبحّرَ المفسّر في العلوم المذكورة، ثمَّ بعد التحقيق والتدقيق، يقوم بمقارنة تلك القواعد بالدليل والبرهان مع الكلام العربيّ الفصيح.

يجب أن يستند تفسيرُ القرآن إلى القواعد المتَّفق عليها من قبل علماء الصرف والنحو والمعاني والبيان. فإذا كان ثَمَّةَ اختلاف في الآراء، فعلى التفسير أن يسلك سبيل التحقيق والتقصّي في الكلام العربيّ الفصيح، بل في أفصحه على الأطلاق، أيِ القرآن الكريم، ثمّ دُرَرِ

الحديث النبويِّ الشريف وكلام أمير المؤمنين (ع)، وهما أبلغ العرب وأفصحهم[6]، لترجيح أحد المحتمَلات أو تدوينِ قاعدة جديدة يتمّ على أساسها تفسيرُ آيات القرآن.

2. القرآن وصحة قواعد اللغة العربية

يتّضح ممّا ذكرنا أعلاه، أنّ العبارةَ القرآنية تُقدَّمُ على القاعدة اللغوية، وتكون هي المعيار، إذا تعارض بعضُ قواعد علوم اللغة المُشار إليها آنفاً، مع عبارة قرآنية معيَّنة، ثبُتَتْ صحّة قراءتِها بالتواتر، أو بأيٍّ دليل معتَبَرٍ آخر. وذلك، طبقاً لما ورد في القاعدة الثالثة، لأنّ صحّة قواعد العلوم اللغوية، تُقاسُ بمدى تطابقها مع الكلام العربيّ الفصيح، أو مع أفصح الكلام، أيِ القرآن الكريم[7].

نكرّر: إذا ما تعارضت قاعدة لغوية مع عبارة في القرآن ثَبُتَ وجهُ قراءتها قطعيّاً (والقرآن كما نعلم، هو المعجزة، وهو أعرب الكلام وأبلغه، بشهادة أهل الخبرة والاختصاص)، يكون ذلك من علامات عدم صحّة تلك القاعدة، أو من علامات ضعفها على الأقل. على أنّ هذه الحالة تكاد تكون معدومة، إذا استثنينا القراءاتِ الشاذة أو تلك التي لم تثبت صحّتها.

الأخذ بالقرائن

1 . ما المقصود بالقرائن؟

(القرائن) جمع (قرينة)، وقد تعدّدت معانيها في مصادر اللغة: العلامة، المقارن، الكَفُوء (أو الكَفء أو الكِفء أو الكُفء)، النظير، الصاحب. وقرينُ الكلام، ما يصاحبه ويدلّ على المُراد به[8]. وفي الاصطلاح، أمرٌ يُشير إلى المطلوب؛ قرن الشيء بالشيء: جمع، قرن الشيء إلى الشيء: وصله وشدّه إليه. والمقصود بالقرائن هنا، هو ما

ارتبط منها، على نحوٍ ما، بالكلام ارتباطاً لفظيّاً أو معنويّاً، وكان له أثر فاعلٌ في استيعاب الكلام وفهْمِ مُراد المتكلّم، سواء أكان متّصلاً بالكلام، فتكون (القرينة متصلة)، أم منقطعاً فتكون (قرينةً منقطعة)، أو كان من سنخ الألفاظ، فتكون القرينة لفظيةً، أو تكون غير لفظية، مثل شروط صدور الكلام ومواقعها، وصفات المتكلم وخصائصه، وصفات المستمع وحالاته، والبراهين العقلية، والحقائق العلمية والوقائع الخارجية التي تتعلّق بفحوى الكلام؛ وكلُّها تُسمى (قرائن غير لفظية) أو (قرائن لبّية عقلية). وهي تُسمّى قرائن لجهة مصاحبتها للكلام، ودلالتها على المعنى المُراد منه.

2. ما هو وجه الاهتمام بالقرائن؟

هو أسلوبٌ عقلانيٌّ متّبعٌ في جميع الثقافات. وهدفه هو فهْمُ مُراد المتكلّم. على أن المسألةَ المهمّة في هذا الأسلوب، هي الإحاطةُ بالقرائن على اختلاف أنواعها وأنماطها، ودور كلٍّ منها في فهْم مقاصد الآيات وفحواها. ذلك أنّه في ضوء البلاغة الخارقة للقرآن الكريم، تتعدّدُ التطبيقات المختلفة للقرائن، فيجعل السهوُ عنها التفسيرَ ناقصاً غير مكتمل، أو يخدش يقينيَّتَه واعتباره. والحقّ، أنّ المثالبَ والأخطاءَ التي تشوب الجهدَ التفسيريَّ[9]، يتعلّق قسمٌ كبير منها بمسألة إغفال القرائن وأهميّتها.

3. أنواع القرائن

تُقسَم القرائنُ إلى أقسام عدَّة، سبق أنْ أشرنا إلى بعضها. ونأتي هنا إلى بقيّتها، لنشير إلى استعمالات القرائن وتطبيقاتها وطبيعتها، ودور كلٍّ منها في الفهم التفسيريّ للآيات.

وأشهرُ القرائن هي القرائن المعيِّنة والقرائن الصارفة، حيث إنّ لكلٍّ منها تطبيقاتِه الخاصّة. ومن أجل التعرّف على دور كلٍّ منها، في فهم

الآيات الكريمة، ومن أجل الاطِّلاع على تطبيقاتها الواسعة في القرآن، نذكُرُ في ما يلي، أهمَّ الحالات التي تبرز فيها أهمية القرائن في فهم الآيات.

4. تطبيقات القرائن المعيِّنة والصارفة

1 ـ 4. الألفاظ المشترَكة:

وتنقسم بدورها إلى مشترَك لفظي ومعنويّ؛ والمشترك اللفظيّ هو لفظٌ تعدّدت معانيه الحقيقية[10]، مثل لفظ (الدين) الذي يُقال للطاعة والجزاء، واستُعير للشريعة، وَوَرَدَ في القرآن الكريم، بهذه المعاني. أما المشترك المعنويّ فهو لفظٌ يدلُّ على معنىً كلِّيٍّ عامّ واسع[11]، له مصاديق كثيرة، مثل لفظ (الإنسان) الذي وضع لحقيقةٍ يشترك فيها الجنس البشريّ كافّة، وينطَبِق عليهم فرداً فرداً. ويتوافر في القرآن الكريم كثيرٌ من الأمثلة على هذا النوع من المشترَك، مثل: (الخليفة)، (الإنسان)، (الرسول)، (الإمام)، إلخ...

في المشترَك اللفظيّ، يلزَمُ الاستعانة بالقرائن، عندما نريد تحديد معنىً أو أكثر من المعاني التي يسعُها اللفظُ ويقصدُها المتكلم أو الكاتب. وكذلك الحال مع المشترك المعنويّ؛ فعندما نريد تحديد مصداق أو أكثر من مصاديق المعنى المشترك الذي يقصده المتكلم، تجِبُ الاستعانةُ بالقرائن أيضاً. وممّا لا ريب فيه أنّ غفْلَةَ المفسّر عن الألفاظ المشتركة، في تفسير القرآن، وفهْم المقاصد الإلهية، توقِعُه في حيرةٍ وتخبّطٍ، وتُحيد به عن الفهم الصحيح لمُراد الله عزَّ وجلَ.

حول دور القرائن المعيِّنة في المشترَك اللفظيّ والمعنويّ، هناك ملاحظتان مهمّتان: الأولى، في حال عدم وجود القرينة أو تجاهلها، يتحوَّلُ المشترك اللفظيّ إلى جملةٍ مبهمَةٍ غيرِ واضحة المقاصد. أمّا عدم وجود القرينة في المشترَك المعنويّ، فيعني أنّ مُرادَ المتكلم له معنىً مشتركٌ، وهو يشمل جميع المصاديق. والثانية، هي أن هذه القرائن لا

تقتصر على الكلمات وحدَها، بل تصدُقُ أيضاً على معاني الأفعال والحروف، وحتى على البناء اللغويّ للكلمة. لذا، تتجلّى لنا أهميَّة الاهتمام بالقرائن المعيّنة في هذا الباب أيضاً. فعلى سبيل المِثال، لتحديد المقصود من باب الفعل الثلاثيّ المزيد، يجب الاستعانة بالقرينة المعيِّنة، لأنّ بناءَ هذه الأفعال يشمل معانيَ متعددة ومختلفة. كذلك الحال بالنسبة إلى اسم الفاعل واسم المفعول، والفعل المعلوم والفعل المجهول، والفعل المذكر والفعل المؤنث عندما يتّخذان صورةً واحدةً نتيجةَ الإعلال؛ فيكون الفصل فيها للقرينة. وتدخُلُ في هذا الباب، ألفاظٌ مثل (مختال)[12]، (مرتاب)[13]، (لا يضارّ)[14]، (يدعونني)[15] الواردة في القرآن الكريم.

2 ـ 4. الإيجـاز

وهو من بديع الكلام الفصيح ومحاسنه. والمُرادُ به، الحالاتُ التي تستدعي من المتكلم أو الكاتب أن يُفصِحَ عن مراده في أوجز العبارات وأقصرها، من دون أن يخلّ إيجازه بالمعنى أو المُراد.

ويقتضي الإيجازُ إيصالَ أدقّ المعاني المطلوبة، باستخدام أقصر العبارات وأوجزها. ويتطلّب ذلك أحياناً حذفَ الألفاظ والعبارات الزائدة، والاستعانةَ بقرائن الكلام، من دون أن يُحدِث ذلك خلَلاً في بيان المقصود. والإيجاز نوعان: النوع الأول (إيجاز قصر)، وليس فيه حذفٌ لكلمة أو عبارة، كما في الآية الكريمة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ ، حيث تستبطن كلماتُها القليلةُ معانيَ واسعة، من دون أن يُحذَفَ شيءٌ منها. والنوع الثاني (إيجاز حذف)، أيْ حذف بعض الألفاظ، من دون أن يؤثّر ذلك على السياق العامّ للمعنى. وقد يكون الحذفُ جزءاً من عبارة أو عبارةً بأكملها. وهذا النوع من الإيجاز، هو الذي يعنينا هنا. وقد نحتاج إلى قرينتين (قرينة صارفة وقرينة معيِّنة)، واحدة تدلّ على الحذف، وأخرى لتحديد المحذوف.

تطبيقاتُ هذين النوعين من القرائن كثيرةٌ في القرآن المعجِز في بلاغته وفصاحته، حيث تُحذَف في مواضعَ عديدة، كلماتٌ أو جملةٌ من عبارة، أو الاكتفاء بالعبارات الموجودة، وما يتعلّق بها من قرائن لإيصال المعنى المُراد. ولا يستقيم مفهومُ الآية القرآنية إلا بالقرائن، لأنّها هي التي تحدّد المحذوف من العبارة القرآنية. ومثال ذلك، الآيةُ الكريمة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾[16]، نستنتج بقرينة امتناع تعلّق الأحكام الشرعية بالأعيان عقليّاً، وجودَ محذوفٍ في العبارة؛ أيْ أنّ العقلَ دلّ على أن هناك حذفاً؛ إذ إن الأحكامَ الشرعية، إنما تتعلَّق بالأفعال دون الأعيان. ومن خلال حكم (الحرمة) والموضوع (أمّهاتكم) نتبيّن أنّ محذوفَ العبارة القرآنية هو لفظ (الزواج)[17].

مثالٌ آخر: الآيةُ الكريمة ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[18] من سياق الآية، نستشفّ من ﴿كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ عدمَ الإطلاقِ، حيث كانت لها صفةٌ مثل (صحيحة) وحُذِفَت بناءً على السياق[19].

3 ـ 4. الإضمار

هو ما يتوقّف فهمُه على تقديرِ محذوفٍ (ضمير)، قد يكونُ ظاهراً يمكن الاهتداء إليه بسهولة، وقد يكون، كما في معظم الأحيان، مستتراً لا يمكن تحديدُه إلا بالاستعانة بالقرائن المعيِّنة. وتطبيقات هذا النوع من الإضمار كثيرةٌ في القرآن الكريم. فعلى سبيل المثال، الآية الكريمة: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾[20] فالضمير في الكلمات (ما ترك)، (لأبويه)، (مما ترك)، (له)، (ورثه)، (أبواه)، (فلأمه) تقديره المتوفّى، وهو غير مذكور في الآية الكريمة لكنه معلوم في ضوء القرائن (السياق أو الحال والمقام).

4 ـ 4. المجاز

وهو على صورتين: (المجاز اللغويّ) و(المجاز العقليّ). فالمجاز اللغويُّ هو استخدام اللفظ في غير معناه الذي وضع له، لكن تربطه علاقةٌ خاصّة بالمعنى الحقيقي للّفظ، تُسمّى استعارةً إذا كانت علاقةَ تشابه، أما إذا كانت غير متشابهة (مثل علاقة الجزء بالكلّ واللازم بالملزوم) فتُسمّى مجازاً مُرسَلاً[21].

أما المجاز العقليُّ، فهو نسبةُ الفعل إلى غير فاعلِه الحقيقي أو نائبه، لكنّه من متعلّقاتهما. ويتناسب معه، بشكل أو بآخر، كما في الجملة: (أنْبتَ الربيعُ الزهرَ)، فالربيع ليس السبب المباشر في إنبات الزَّهر، بل هو ظرف زمان للإنبات[22].

وفي كلا المجازين اللغويّ والعقليّ، نحتاج إلى قرينة لفهم الكلام ومُراد المتكلم. في المعنى المجازي، نحتاج إلى القرينة لصرْفِ انتباه السامع عن المعنى الحقيقي للفظ، إلى معنى غير حقيقي. أما القرينةُ في المجازِ العقلي، فهي لتوضيح مقصود المتكلم من أنّ الفاعلَ المذكورَ في الكلام غير حقيقي، ولِئَلّا يظنّ السامعُ أو القارئُ أنّه حقيقي. تتَّضح لنا أهميةُ التركيز على القرائن الصارفة في فهْم هذه الآيات، وذلك للتطبيقات الكثيرة لهذين المجازين في القرآن الكريم.

في التطبيقات المجازية، نحتاجُ إلى القرائن المعيِّنة، في ما عنى الألفاظ متعددة المعاني المجازية. وتكفي قرينة واحدة لإفادة المعنيين؛ فالقرينة الصارفة، بالإضافة إلى دورها الخاصّ، تُفيد أيضاً المعنى المجازيَّ المطلوب. ولكي نوضح التطبيقات المختلفة للمعنى المجازيّ في القرآن الكريم، نذكر بعض الأمثلة:

الآية الكريمة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾[23]، هنا يكون إسناد (فما ربحت) إلى

(تجارتهم) من باب المجاز العقليّ، لأنّ الفاعل الحقيقيَّ هنا ليس التجارة، بل المنافقين.

الآية الكريمة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ﴾[24]، حرف الجرّ (على) هنا يفيد الاستعلاء أيِ استقرارهم على الهداية، وهو مجازٌ لغويٌّ مستَعار، لأنّ العلاقة التي تربط المعنيين هي التشابه الموجود بينهما.

الآية الكريمة: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم...﴾[25]، الأصابعُ بمعنى رؤوس الأصابع، وهو من المجاز المُرسَل، وعلاقة الاثنين هي علاقة الجزء بالكلّ[26].

5 ـ 4. الكناية[27]

الكناية في اللغة، كلامٌ استتَرَ المُرادُ منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهراً في اللغة، سواء كان المُراد به حقيقياً أم مجازياً. وفي الاصطلاح، يُقال لعبارةٍ أو لفظٍ أُريدَ به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الحقيقي، لعدم وجود قرينةٍ مانعةٍ لإرادته[28]، مثل (فلان بابه مفتوح على الدوام) كناية عن الكرم والسخاء.

وما فتئت اللغةُ العربية، شأنها في ذلك شأن اللغات الأخرى، تستخدم التعابير الكنائية؛ وينطبق ذلك على القرآن الكريم الذي يزخر بهذا النوع من التعابير، ومنها الآياتُ الكريمة التالية:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[29].

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[30].

﴿... وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ...﴾[31].

تدلّ قرائنُ الكلام، في مثل هذه التعابير، على أنّ المُراد ليس

المعنى المستفاد من ظاهر الآيات، بل هو ملزومُ ذلك المراد؛ وأنّ فهم مراد المتكلم، هو في الالتفات إلى القرائن. ومن نافل القول: إن لهذا الأمر أهميَّةً قصوى في فهْم واستيعاب هذا النوع من الآيات.

5. القرائن اللفظية المتَّصلة

كما يدلّ عليها اسمُها، هي قرائنُ مرتبطةٌ بالكلام ومتصلةٌ به. وفي موازاتها، القرائنُ المنفصلةُ التي تنفصل عن الكلام. للنوع الأول من القرائن دورٌ في تحديد دلالة الألفاظ والعبارات، وفي الإفصاح عن مراد المتكلّم، بخلاف الحال مع القرائن المنفصلة، حيث بعد أن تنقل الألفاظ والعبارات مؤدّاها إلى ذهن السامع والقارئ، وتستقرَّ معانيها في وجدانه، تتبعُها القرائنُ المنفصلة، لاستكناه المقصود الحقيقيّ للمتكلم. ولهذا قيل: القرائن المتصلة هي لبيان المقصود المستخدَم، والقرائن المنفصلة لبيان المقصود الحقيقيّ. بدورها، تنقسم القرائنُ المتصلة إلى لفظية وغير لفظية؛ ولكن لنناقش أولاً القرينةَ المتصلة اللفظية الوحيدة، ونعني بها السياق.

1 ـ 5. السِّياق

ذهب علماءُ اللغة في معنى السياق، مذاهبَ عدَّةً، منها: الحثّ على السير من خلف (عكس قادَ)، الطريقة، النهج، الأسلوب، صنعة المحاسب على الطريقة القديمة، المهر والصداق، والتتابع والتزاحم، وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه[32]. وقد ورد ذكرُ السياق كثيراً في كلام علماء الفقه والأصول والتفسير، واستندوا إليه[33]. لكنّنا لم نعثر لديهم على تعريفٍ مصطلحيّ محدَّدٍ ودقيق، ما خلا التعريف الذي قدّمه الشهيد محمد باقر الصدر، الذي يقول عن السياق: (ونريد بالسياق كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوالّ أخرى سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكِّل، مع اللفظ الذي نريد فهمه، كلاماً واحداً

مترابطاً، أم حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع)[34].

ولا ريب في أنّه تعريفٌ فضفاض يشمل جميع القرائن المتصلة، ما يجعل إطارَه أوسع من حدودِ مقاصد العلماء وأغراضِ كلامهم، وممّا ورد في مؤلفاتهم؛ فغايتُهم من السياق هي إحدى القرائن المتصلة اللفظية. ولا نرى ضَيْراً من تكوين المصطلح؛ فلا مشاحّة في الاصطلاح كما يُقال. وحيث إننا لا نريد الإطالة في بيان عدم دقّة التعريف المذكور أو قصوره، نتحوّل عنه إلى تعريفٍ للسياق أكثرَ انسجاماً مع رأي العلماء ورؤيتهم: «السياق هو الإطار العام الذي يكتنف مجموعة من الكلمات والعبارات والآيات، ويضفي على معانيها مفهوماً جديداً. ولا شكّ في أنّ السياقَ ضمن هذا المفهوم، لا ينحصر في الإطار القرآنيّ، بل يتّسع ليشمل الكلامَ العاديَّ أيضاً؛ فمثلاً، إذا اقترنت جملة (اذهب إلى البحر) بجملة (واستمع إلى حديثه باهتمام)، فسيوحي هذا الاقتران/ السياق، بأن للبحر معنىً خاصّاً يختلف عنه فيما لو جاءت الجملة بمفردها؛ فاقتران الجملتين يعطي لجملة (إذهب إلى البحر) معنى (اذهب إلى الحكيم)، لكنّها لو ذكرت بمفردها فستُعطي معناها الظاهر فحسب، أيِ (اذهب إلى البحر)[35].

ويُشار إلى أنّه يُنظَرُ أحياناً إلى بعض الكلمات والعبارات التي تُحيط بالآية المُراد تفسيرها، على أنه سياقٌ، وذلك لكونها تستبطن ملامح الخصوصية التي عنيناها. وإذّاك، يكون السياق هو القرائن اللفظية المتصلة بالكلام.

أ) أهمية السياق من منظور العلماء

من أصول المحاورة العقلائية، أن يكون السياق قرينةً تحدّدُ معانيَ الألفاظ ووجهة العبارات. وهو مبدأ تكرّسه جميع اللغات. وما فتئ

العلماء المسلمون، ماضياً وحاضراً، يأخذون به في عملية فهم ظاهر النصوص الدينية. ولطالما صرّح المفسّرون والمختصّون بالعلوم القرآنية، بأهميته في الإحاطة بمقاصد القرآن الكريم، واستعانوا به في تفسير الآيات الكريمة، وتحديد معاني الألفاظ، واستجلاء مرامي الكتاب[36].

ويرى الزركشيُّ أنّ مفتاحَ فهم ذلك الجزء من القرآن، الذي لم يرد من صحيح المأثور في تفسيره شيءٌ، هو إمعانُ النظر في معاني ألفاظ الآيات وتطبيقاتها ضمن سياقها العامّ. وهو يقول في هذا المعنى: (لقد أولى الراغب في مفرداته أهميةً كبيرة لهذا الموضوع، وقد زاد على ما ذكره اللغويون شرطاً آخر، وهو تفسير معنى اللفظ بما يقتضيه السياق)[37].

وفي الموضوع نفسه، يقول صاحبُ المنار رشيد رضا: (لا شك في أنّ أحسن قرينة تدلّل على حقيقة معنى اللفظ، ما انسجم منها مع ما تقدّم، وتوافق مع المعنى العام)[38].

وينقل الشاعرُ الإيرانيُّ سعدي الشيرازيّ، عن بدائع الفوائد، لابن القيّم، الفقرةَ التالية في أهمية السياق لفهم الآيات[39]:

(السياق هو بيان المُجمَلِ وتحديدُ المحتَمَل، القطعُ بنفي ما وقع من الاحتمال خارج المُراد، تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوّع الدلالة (دلالة اللفظ الواحد على معانٍ عدّة)، وهو (أي السياق) من أقوى القرائن الدّالَّةِ على مُراد المتكلم. لذا، فقد أخطأ من أهمله وغالط في مناظرته، تأمّلْ في كلام الله تعالى ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[40]، وتدبّر كيف أنّ سياقها ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾، ﴿طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ﴾، . . . ﴿خُذُوهُ فَٱعۡتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾، ﴿ثُمَّ صُبُّواْ فَوۡقَ رَأۡسِهِۦ مِنۡ عَذَابِ ٱلۡحَمِيمِ. . .﴾[41] يدلّ على أنّه (أي المخاطَب الذي تنعته الآية الكريمة ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ ذليل وحقير)[42].

أما العلاّمة الطباطبائيّ صاحبُ تفسير الميزان، فقد أولى دلالةَ سياقِ الآياتِ اهتماماً كبيراً، ووصفها بأنَّها أقوى من ظاهر الآيات. وكان كلّما تعارض ظاهرُ الآية مع سياقها، تصرَّفَ بالظاهر حتى يناسبَ السياق(43).

ب) متى يكون السياق قرينة؟

من المعلوم أنّه لا يمكن تحميلُ لفظٍ معيَّنٍ ما شئنا من المعاني. لكنْ، بيْن ثنايا المعاني المتعدِّدة ثمَّةَ ما يسمحُ بإلباس اللفظِ معنىً بعينِه، إنْ حقيقياً وإنْ مجازيّاً. وهذا يستدعي التعرّفَ على مقصود المتكلِّم، والمعاني التي عناها تحديداً. في المقابل، لا يمكن للمتكلم العاقل المُلِمِّ بقواعد التخاطُبِ والكلام، أن يستخدمَ ألفاظاً وعباراتٍ تنمُّ عن معانٍ متقاطعة ومتناقضة، تفتقدُ إلى الانسجام، ولا يصدرُ عنه من الألفاظ، إلا ما صحّت قواعدُه، ولا من العبارات إلّا ما استقام سياقُها. عليه، فالسياق يُعتبَر قرينةً لفهمِ ألفاظ النَّصِّ وعباراته. فإذا تمّ تجاهله، فسنحصل على ألفاظٍ وعباراتٍ مضطربة المعاني ركيكة البناء. لذا، عندما ينسجم مقصود العبارة مع معنيَيْن، يتناسبُ كلاهما مع السياق، بحيث يصحّ اختيار أيٍّ منهما، ففي هذه الحالة يفقد السياق تأثيرَه وأهميتَه في فهْم أحد المعنيين وترجيحه. ومثالنا على ذلك، هذه الآية من الذكر الحكيم ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُۚ﴾(44)، فهنا تؤخذ عبارة ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ﴾ على محمَلَيْن: المحمل الأول، أن يكون المقصود أنّ الله يخلقُ من أجنحة الملائكة، ويزيدُ في عددها ما شاء ذلك؛ والثاني، أنّ الله يخلقُ من الكائنات المختلفةِ ما شاء؛ فكلا المعنيين ينقادان للسياق، ولا يسبِّبان إرباكاً في مقصود الآية الكريمة، وهذا ما يُفقِدُ السياقَ دورَه في ترجيح أحدِ المعنيين المحتملَيْن.

وقُلْ مثلَ ذلك في الآية الكريمة ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا

﴿ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[45]؛ فلا يمكن أن نستدلّ من سياق الآيات السابقة لها ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[46] لنقول بأنّ المُرادَ بالإحسان الأولِ هو مخافةُ مقام الله، والإحسان الثاني البشارة بنعيم الجنّتين الوافر؛ فمطلَقُ الإحسانِ هنا أيضاً يتناسب مع سياق الآية. لذا، ما مِنْ وجهٍ يدعو إلى ترجيح التخصيص على الإطلاق في الآية الكريمة.

في بعض الحالات، قد ينسجمُ أحدُ المعنيَيْن أكثرَ من الآخر مع السياق؛ وحينئذٍ تكون دلالة الآية على ذلك المعنى أوضحَ بمقدار هذا الميل. وعليه، إذا اشتدّ تناسُبُ المعنى مع السياق، بحيث تظهرُ الآية في ذلك المعنى، وتستتر في المعنى الآخر، ولم يكن بحوزتنا دليلٌ قويٌّ آخر يرجّح كفةَ المعنى المستتِر، نقدِّمُ المعنى الظاهرَ الذي يتناسب مع السياق؛ أمّا إذا كان هناك من دليلٍ معتَبَرٍ من العقل أو النقل، يدعمُ المعنى المستتر، فلا يمكن عند ذاكَ غضُّ الطرْفِ عنه، بدعوى مخالفته السياق. وفي خلاصة الأمر، ، يتمّ اعتماد ذلك الدليلِ المعتبر، المتناسبِ السياق، والأقلِّ ظهوراً، ويتعيّن فيه المعنى المقصود ويتحدّد.

تبيِّنُ هذه الإيضاحات مدى تأثيرِ السياق وأهميته، وهي تكشف في الوقت نفسه المبالغة في اعتماده وتوظيفه، كما أنها تكشف ضرورةَ تَوَخّي الدقة والحذر لبلوغ الغاية المرجوَّة، في الاستعانة به على فهم الآيات.

خلاصة البحث

1 ـ يتطلّب استيعاب مقاصد الآيات القرآنية ومفاهيمها، جهداً أبعدَ من الإلمام بالمعاني المتداولة للألفاظ، وهو معرفة مواقع الألفاظ وتراكيب العبارات.

2 ـ أحدُ السبل التي تعين على الإحاطة بالمواقع الصحيحة للألفاظ والعبارات المركَّبة، هو الوقوف على أصول الأدب العربيّ وقواعده.

3 ـ لا يؤخذ بقواعد الأدب العربيّ ما تعارَضَ منه مع القراءات المتواترة للقرآن الكريم.

4 ـ القرائنُ هي مفاتيح تفسير القرآن لذلك يجب الاهتمام بها.

5 ـ القرائن المعيِّنة والصارفة تُعِينُ المفسّرَ على تحديد المعنى المُراد من بين المعاني المشترَكة، والتعرّف على المحذوف في مواضع الإيجاز، والتعرّف على تقدير الضمير في حالات الإضمار؛ كما تعين المفسِّرَ على تحديد المعاني المجازية والكنائية في الآيات.

6 ـ السياق بوصفه قرينةً لفظية متصلة، هو بمثابة الإطار العامّ الذي يجمع الألفاظ والعباراتِ أو الآياتِ في دائرة واحدة. وله عظيم الأثر في فهم المقاصد الإلهية.

7 ـ يؤخذ بالسياق، بوصفه معياراً تفسيريّاً، إذا كان تجاهله يؤدّي إلى اختلال في المعاني المقصودة من الألفاظ والعبارات والآيات، وبالتالي تعارضها مع بعضها.

أسئلة وتمارين:

1. ما مدى أهمية الاستعانة بقواعد الأدب العربيّ في فهم معاني الآيات على تفسير القرآن؟
2. هل يتطلّب تفسير القرآن الكريم الإحاطة بجميع ما وَرَدَ في نصوص الأدب العربيّ من قواعد؟ ولماذا؟
3. ما العمل عند تعارُض قواعد الأدب العربيّ مع إحدى القراءات المتواترة للقرآن الكريم، أو تعارضها مع المصحف المتداول؟ وأيّهما نعتمد كمعيار للتفسير؟
4. ما المقصود بالقرائن المعيّنة والصارفة؟ وما دورهما في تفسير القرآن الكريم؟

5. ما المقصود بالقرائن المتصلة والمنفصلة؟ وما وجه التمايز بينها، في عملية فهم عبارة معينة من القرآن الكريم؟
6. ما هو السياق؟ بيّن مدى اعتباره وموارد تطبيقاته في التفسير.

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة عن قواعد الأدب العربيّ ودورها في فهم الآيات راجع:

1. إبراهيم الزجاج، معاني القرآن وإعرابه.
2. أحمد معصومي، تهذيب المعنى.
3. محيي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه.
4. محمود صافي ولينة حمصي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه.
5. كتب معاني البيان من قبيل مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، قسم المعاني والبيان.
6. التفاسير الأدبية والجامعة، مثل الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل لمحمود الزمخشري، الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان لعلوم القرآن، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني لمحمود شكري الآلوسي.

للاطّلاع على القرائن المختلفة ودورها في التفسير، راجع:

1. كتب أصول الفقه، مباحث الألفاظ من جملتها: أصول الفقه، ج 1، محمد رضا المظفر، كفاية الأصول، ج 1، الآخوند الخراساني.
2. كتب علوم القرآن، بحوث السياق، شأن النزول، الحقيقة والمجاز، الاستعارة، الكناية، مثل: عبد الرحمن جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ومحمد الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن.
3. كتب التفسير للآيات المعنية.

للاطّلاع على آراء العلماء حول السياق وأهميته، راجع:

1. محمد الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج 2 ، ص 313.
2. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 1 ، ص 22.
3. عبد الرحمن السعديّ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج1، ص 13.
4. محمد رضا الحسينيّ، كيف نفهم القرآن، ص 125.
5. محمد تقي مصباح يزدي، معارف القرآن، ج 1 ، ص 110.
6. مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، ص 43.
7. جعفر خضير، تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي، ص 126 - 163.

موضوع البحث

قام بعض المفسّرين والعلماء، كالعلّامة محمد حسين الطباطبائيّ في تفسير الميزان (ج 17 ، ص 26)، وبول نويا في تفسير القرآن ولسان العرفان (ص 29 و30)، ومحمد حسين فضل الله في تفسيره من وحي القرآن، (ج 5 ، ص 123)، ومصطفى صادق الرافعيّ في تاريخ آداب العرب (ج 2 ، ص 71 و72)، قاموا بتفسير آيات القرآن الكريم بالاستناد إلى السياق، فكيف تحلّل هذا الاستناد ومدى اعتباره؟

البحث السادس

السـياق

في هذا البحث:

1. أنواع السياق ومعانيها.
2. شروط تحقُّق السياق في العبارات والآيات القرآنية.
3. هل يمنع نزول القرآن مفرَّقاً من الاستناد إلى السياق؟
4. المُراد بالآيات التوقيفية والتراتبية، ودلائل وجودها.
5. المقصود بأصالة السياق وأدِلَّته.

السّـياق

وقد أدّى هذا التناثر ونزعة الاتّجاه التجزيئي إلى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية[1].

رأيْنا في البحث السابق موضوعَ السياق بوصفه قرينةً لفظية متصلة، وتناولنا تعريفَه وأهميته في فهم الآيات القرآنية، ومدى اعتباره وتطبيقاته في التفسير. سنواصل في بحثنا هذا، موضوعَ السياق ومتعلّقاته.

2 ـ 5. أنواع السياق

يحدُث أحياناً أن تتوالى الألفاظ في جملة معيَّنة، فتشَكّل ما يُطلَق عليه (سياقُ الكلمات). وأحياناً أخرى، تكونُ حالةٌ من تتالي الجمل التي تتحدّث عن موضوع معيّن، وفي مناسبة واحدة، فيسمّى (سياق العبارات). ويحتوي القرآنُ الكريم يحتوي على هذين السياقين كليهما. وهناك (سياق الآيات) الذي يحصل من تتالي الآيات، أو السور فيسمّى (سياق السور).

من منطلق تبايُنِ هذه السياقات فيما بينها، من حيث مدى القوة

والضعف وشروط الاعتبار، فإننا سنناقش كلاًّ منها على حِدَة، ضمن هذا الإطار.

أ) سياق الكلمات

وهي على أنواع مختلفة، مثل المبتدأ والخبر، والفعل وفاعلُه، والفعل ونائب الفاعل[2]، والفعل ومفعوله، والمعطوف والمعطوف عليه إلخ... ويُعَدُّ هذا النوع السياقي من أقوى القرائن، من حيث التأثير وتحديد معاني الألفاظ، لأنّه من المسلّم به أنّ المتكلمَ العاقلَ لا يضمِّنُ الألفاظَ والعبارات التي يصوغها (تحت أي ظرف) مقاصدَ غير متوازنة؛ بل إنَّ الأمرَ المنطقي هو أن يجعلَ الألفاظَ منسجماً بعضُها مع بعض، ضمْن العبارة الواحدة، ليخرج بكلام تامّ، يُفيد معانيَ واضحةً ومحدَّدةً، وتكونُ موضعَ تسالُمِ أهلِ اللغة من حيث الدلالة والمقصود.

لقد درج القرآن الكريم على استخدام هذا النوع من السياق، ليُضفيَ على الألفاظ حضوراً خاصّاً، يعيِّن في ضوئه حدودَ المعاني وتساوقها. والآيات الكريمة التالية، أمثلةٌ على هذا النوع من سياق الكلم في القرآن الكريم:

في الآية الكريمة ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[3] أَخذت كلمة (دين) معنى يوم الجزاء، وذلك من خلال سياقها العام، المتمثّل في إضافة (مالك) إلى (يوم) و(يوم) إلى (الدين)؛ في حين لو كانت وردت بمفردها، أو في تركيب آخر من الكلمات، لكانت اكتسبتْ معنىً آخر، كما في الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ...﴾[4]، وفي الآية: ﴿... كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ ...﴾[5]، فمن خلال السياق العام للآيتين الكريمتين يكون المعنى المقصود للفظ (الدين) هو الشريعة أو المذهب. أما في الآية الكريمة: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[6] فمعناه العبادة والطاعة، كذلك من سياق الكلمات.

مثالٌ آخر كلمة (كتاب) في الآية الكريمة: ﴿. . .وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾[7]، حيث يظهر جلياً من سياق الألفاظ أنّ المقصود هو اللوح المحفوظ[8].

ب) سياق العبارات

وفيه يكون سياقُ إحدى العبارات القرآنية قرينةً لعبارةٍ أخرى، في الآية الكريمة نفسها، فيحدّد المقصود من العبارة الثانية. وقد شاع بين المفسّرين، طيلةَ قرون، استعمالُ هذا النوع من السياق في تفسير آيِ الذكر الحكيم.

يقول الطبريُّ - أعظمُ مفسّري أهلِ السُّنَّة - في تفسير الآية الكريمة: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ. . .﴾[9]: وأقرب الأقوال إلى الصحّة في تفسير الآية الكريمة بقرينة الشطر الثاني منها ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ ما قيل: إنّ السماءَ والأرضَ كانت ممسكةً عن الماء والزرع (لم يكن فيهما مطر ولا زرع)، فشقّتا فتفجّرتا بالماء والزرع[10].

ويردُّ شريف الرضي على من قال بأنَّ مُرادَ الله تعالى من الآية الكريمة: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾[11] هو مُلْك الجنّة ونعيمها، بقوله: هذا القول غيرُ مقبولٍ عندي، لأنّ دلالةَ السياق في هذه الآية، وفي الآية التي تليها (أيْ سياق العبارات الواردة في هاتين الآيتين) أنّه مُلْكُ الله في الدنيا وليس في الآخرة، الذي يَهِبُهُ لمن يشاء، ويمنعُه عمّن يشاء، أفلا تتدبّر في قوله تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ التي تلي عبارة ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾؟ كل هذه من أحوال الدنيا ولا علاقةَ لها بالدار الآخرة[12].

نلاحظ ممّا عرضنا، أنّ هذا النمط من السياق مقبولٌ عند علماء الدين والمفسّرين؛ إلّا أنّ تحقُّقَه مُناطٌ بشرطين رئيسيين، سنعرض لهما، بعد بيان سياق الآيات.

ج) سياق الآيات

تتباين آيات القرآن الكريم كثيراً، من حيث طولها وقصرها، فقد يصل طولُ بعضها إلى نحو 20[13] جملة كما في آية الدَّيْن[14]، ولا يتجاوز البعض الآخر كلمةً واحدةً، ضمْن عبارة واحدة، مثل آية ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾[15]. بالنسبة لسياق الآيات التي تتألف من جملة أو أقل، وتشكّل مع الكلمات السابقة واللاحقة لها، عبارةً واحدة، فهي تدخل في سياق الكلمات، ويجري عليها حُكْمُ قرينةِ سياق الكلمات الذي مرّ شرحه، ومن دون أيِّ قيد أو شرط؛ أمّا سياق الآيات التي تتشكّل من جملة أو أكثر ـ ومعظم الآيات من هذا النوع ـ فهي تدخل ضمن سياق العبارات، ويَسري عليها ما سبق ذكرُه، حول قرينةِ سياقِ الآيات؛ ولا جدال حول ذلك.

2 ـ 5. شروط توفّر السياق

سياق الآيات مُناطٌ بالشرطين المذكورَين إيّاهما، لسياق العبارات، وهما:

ـ ارتباط الصدور أو النزول المتصل.

ـ ارتباط الموضوع.

أ) ارتباط الصدور أو النزول المتصل

لا يمكن أن نُسمّيَ مجموع الأقوال التي تصدر عن المتكلم، ويتمّ جمعُها وضمُّها بعضاً إلى بعض، سياقاً، إلّا إذا كان تتابعُها وتماسكُها وتسلسلها، هو تتابعُ وتسلسلُ كلام المتكلِّم نفسه؛ إن المعيارَ في كون السياق قرينةً، هو عدمُ صدورِ ألفاظٍ ذات معانٍ غيرِ منطقيةٍ، عن متكلِّمٍ عاقل وحكيم. وهذا المعيارُ يصحّ لتتابع العبارات وتواليها، إذا كانتَ على التوالي والاقتران حين صدورها عن المتكلم؛ أو إذا كانت تكتسب شرطَ (ارتباط الصدور). وحيثما اختلّ هذا الشرط في العبارات أو فُقِدَ،

فلن يتوافرَ السياقُ المطلوبُ حصولُه في تلك العبارات، فضلاً عن عدم توافر الاستناد إليه، بوصفه قرينةً متصلة، نستعينُ بها على فهْم مداليل الألفاظ والعبارات. طبعاً العبارات التي تصدر عن متكلم واحد، ومدارُها موضوعٌ بعينه، تتأثر بمداليل بعضها بعضاً، حتى وإن كانت تفتقد إلى عنصر ارتباط الصدور، وإلى حبل السياق الذي يربطها، وتفرّقت موضوعاتُها وتعدّدت مناسباتُها. لكنّ ذلك التأثير هو غير سياقيّ؛ فالتأثيرُ السياقيُّ هو من نمط تأثيرِ القرائن المتصلة، في حين أنّ تأثيرَ العبارات المشتتة، هو من نمط تأثير القرائن المنفصلة. يُضافُ إلى ذلك، أنّ التأثيرَ السياقيَّ هو أشدُّ وقعاً من تأثير العبارات المشتّتة، لما تتطلّبُه العباراتُ التي ينتظمها سياقٌ واحدٌ، من تناسُبٍ وانسجامٍ كبيرين.

تقودنا هذه الملاحظات إلى نتيجةٍ مفادُها أنّه إذا ثبتَ نزولُ الآيات في جميع السُّوَرِ، قصارُها وطوالُها، على الترتيب الحاليّ للمصحف، وأنّها نزلت دفعةً واحدة، فقد توافرَ ارتباطُ الصدورِ لجميع الآيات، ولن تكون ثمّة حاجةٌ بعد ذلك، إلى إثبات ارتباطِ الصدور لكلِّ آيةٍ على حِدَة. لكن مع عدم توافر ذلك الإثبات، ومع احتمال أن تكون هناك آياتٌ وعباراتٌ في المصحف المتداول، لم تنتظمْ في مواقعها التي نزَلتْ بها، فسيكون ارتباطُ الصدور للآيات بعضها ببعض، أو العبارات بالآيات أو العبارات السابقة باللاحقة، محلَّ شكٍّ وتساؤل؛ ما يعني ضرورةَ السعيِ إلى توفيرِ ارتباط الصدور لكلٍّ منها، وإلا فلن يُعَوَّلَ على السياق، لفهم مداليل الآيات.

ب) نزول القرآن مُفَرَّقاً

بالنسبة إلى معظم الآيات القرآنية، ليس ثمّةَ دليلٌ على نزولِ الوحْي مفرَّقاً، أو على اختلاف الترتيب الحاليّ لآيات المصحف الحالية عن ترتيبه في عصر الرسالة. لكنّ العديدَ من السُّوَر، القصيرة منها بخاصّة، تُعطي دليلاً واضحاً على أنّها نزَلت دفعةً واحدة، وأنّ ترتيبَها هو

نفسه الذي نزل به الوحي. وهناك سورٌ أخرى تدلّل مضامينُ آياتِها والشواهدُ والقرائنُ التاريخية والروائية، على أنّها متناثرة، وعلى أنّ ترتيبَها مغايرٌ لذلك الذي في متناول أيدينا. وللمثالِ نقول: إنَّ هناك آياتٍ ناسخةً في سورة البقرة (آية 234) وَرَدَتْ قبل المنسوخة (آية 240)[16].

وفي سورة الممتحنة، نجد أنَّ الآياتِ الأولى منها، نزَلت في الحاطِب بن أبي بلتعة، في العام الثامن للهجرة، أثناء فتح مكة[17]، وجاءت بعدها الآيتان العاشرةُ والحاديةَ عشرة اللتان نزَلتا في العامّ السادس للهجرة، وتتحدّثان عن بنود صُلْح الحديبيّة، حولَ سُبَيْعَة الأسلمية وأم كلثوم بنت عُقبة[18]، ثمَّ الآيةُ الثانيةَ عشرة من السورة نفسها، وقد نزلت بعد فتح مكة، وهي في بيعة النساء[19]. كما نرى تناسباً في المعنى، بين الآية الأخيرة والآيات المستهلّة للسورة التي نزلت في الحاطب بن أبي بلتعة، قُبيل فتح مكة[20].

أمّا في سورة الأحزاب، فتُشير مضامينُ الآيات إلى أنّ كلَّ جزءٍ منها، يرتبط بموضوعٍ معيَّنٍ ونزل في مناسبةٍ خاصّة بها، حيث ذكَرَ الواحديُّ في (أسبابِ النزول) عشرةَ أسبابٍ للنزول[21]، والطبرسيُّ في (مجمع البيان) ثمانيةَ أسبابٍ لنزول الآيات[22].

وبالنسبة إلى موضوع اتصال النزول، فإنّنا نلحظُ عدمَ تحقُّقِه، حتى في العبارات التي تقع ضمن الآية الواحدة؛ إذ لم يَثبُتْ لنا انتظامُها، حسب ترتيب النزول. وفي ضوء طريقةِ الخطاب ولهجته، ومضمون العبارات، وبالاستناد إلى الروايات الخاصة بشأن النزول، نجدُ وضوحَ الاستقلالية والانقطاعَ في نزول بعض الآيات. نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر، الآيةَ الكريمة: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[23]؛ إن طريقة الخطاب وأسلوبَ بيان العبارات وخصوصية الألفاظ والضمائر

المستعْمَلَة فيها، تكشف بجلاء استقلاليةَ العبارة الأخيرة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ... تَطْهِيرًا﴾ وانقطاعَها عن بقيَّة عبارات الآية الكريمة. كما أنّ الرواياتِ المنقولة في شأن نزول هذه العبارة، مستقِلَّةٌ عن سابقاتها ولاحقاتها[24]، كذلك الروايات التي تؤكّد اختصاصَ هذه العبارة بالرسول الكريم (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، لا تدَعُ أدنى شكٍّ في استقلالية العبارة المذكورة معنىً ونزولاً[25].

مثال آخر، الآية الكريمة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[26]، إذا أنعمنا النَّظَرَ في عبارات الآية الكريمة جيّداً، فسنقطع باستقلالية العبارات وانقطاعها ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟... لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ فاختلاف مضامين صدر الآيات عن ذيلها واضحٌ وبائنٌ، وكأنّ هذه العبارات قد حُشرت في وسْط الآية، بحيث لو فصلناها عن باقي الآية، لاستقام المعنى، وحصل الانسجام بين أجزاء الآية، من دون أن يعتوِرَها أيُّ نقصٍ. وما يؤكّد هذا الكلامَ وجودُ نظائرَ لهذه الآيةِ، في موضعَيْن من القرآن الكريم (سورة البقرة، آية 173، وسورة النحل، الآية 115)؛ إذ إنّ في ضوء الروايات التي تؤكّد نزولَ هذه العبارات مستقلةً عن صدْر الآية وذيلها[27]، يكونُ استقلالُ نزولِ هذه العبارات أكيداً ومُكتَسَباً.

نستنتج ممّا سبقَ، نزولَ بعض الآيات مفرَّقةً، وكذلك مغايرةَ الترتيبِ الحاليِّ للمصحف، الترتيب الزمني للآيات، واستقلال بعضها في النزول.

لهذه العوامل تلحّ مسألةُ دراسة عنصرِ ارتباط الصُّدورِ أو عدمِ

الصدور، لآيات تلك السور، وضرورة إشراك عامل السياق في تفسيرها، أو عدم ضرورة إشراكها[28].

ج) الترتيب التوقيفي للآيات

أثارت مغايرةُ ترتيبِ الآيات ضمْن السُّوَر، للترتيب الزمني لها، خلافاً بين الباحثين في العلوم القرآنية، حول ما إذا كان هذا الترتيب اجتهاديّاً أم توقيفيّاً؟ بمعنى هل أنّ ترتيبَ الآيات ونظْمَها داخلَ إطار السورة، على نحوِ ما هو متداولٌ في المصاحف الحالية، كان اجتهاداً من الصحابة وعملاً برأيهم، أم أنّه كان بوحيٍ إلهيٍّ وبتوجيه من النبيِّ الكريم (ص)؟

لقد وقف العلماء موقفَيْن حيال هذه المسألة؛ فزعم فريقٌ منهم[29]، أنّه موقفٌ اجتهاديٌّ أمْلتْه ظروف المرحلة، وأنكروا توقيفية الترتيب، أو على الأقل شكّكوا فيه؛ والتزم فريقٌ آخر[30]، وهو الأكثر عدداً، فكرةَ التوقيف؛ لا بل ذهب بعضهم إلى حدّ الإجماع عليها[31].
من هذا المنطلق، ربَّما يُقالُ باستغراب: وكيف كان ذلك، قد نزَلَتْ آياتُ بعض السور، مفرَّقةً في الزمن، وفي مواضعها من الكتاب الكريم، كما جاء ترتيبها أحياناً، ضمْن السورِ مغايراً لترتيبها الزمنيّ؟ لكن بما أنّ هذا الترتيب هو توقيفيٌّ، وكان بأمرٍ من الرسول الكريم (ص)، فقد تحقَّقَ له سياقُ القرينة الذي يحدّد اتجاهَ المعاني للألفاظ، ومفاد العبارات؛ لذا، لن يكون لتفرُّق نزولِ الآيات وترتيبِها أيُّ أثرٍ، لأنّه في ضوء الترتيب التوقيفيّ للآيات، فإنّ الآيات والعبارات المتفرقة، والمرتَّبَة خلافاً لترتيبها الزمنيّ، ستأخذ حكْمَ الآيات متَّصلةِ النزول، فيكون سياقُها صحيحاً ومؤثراً، على غرار تلك، فيحلُّ الترتيب التوقيفيُّ للآيات محلَّ النزول المتّصل، فتؤدّي دورَها المؤثّر في تحقّق السياق الصحيح. ولن تكون هناك حاجةٌ لإحراز اتصال النزول في اقتران سياق العبارات والآيات في القرآن الكريم، والاستعانة بها في التفسير. لكن، مع ذلك، يشكو هذا

الرأيُ من عدمِ وجود دليلٍ محْكَم على توقيفية ترتيب الآيات، كما أسلفنا. وعلى افتراض صحة هذا الرَّأي جدَلاً، فلا يمكنه أن يُنتِجَ سياقاً معتبَراً؛ وذلك لأنّ الترتيبَ التوقيفيَّ، يكونُ سبباً في خلق السياق، حينما تكون العلاقة السياقية سببَ (أو أحدَ أسباب) الحكم بالترتيب التوقيفي. عِلماً بأنَّه لا يمكن القطعُ بذلك، لعدم وجود دليل معتبَرٍ عليه[32]. وحتى لو كان ترتيبُ الآيات توقيفياً، فإنّه يلزَم تحقُّقُ شرطِ اتصال النزول، لكي يتحقَّقَ سياقُ العبارات والآيات. وهذا الشرط لازمٌ لتُمْكِنَ الاستعانةُ بالسياق، في تفسير الآيات والعبارات.

إذا ثبت أنّ الترتيب الحاليَّ للمصحف، مطابقٌ لترتيبه في النزول الدفعيِّ، وفي اللوح المحفوظ، لكنه تُلِيَ على الناس بخلافه، لضروراتٍ اقتضتْها الدعوةُ وعواملُ أخرى، كمراعاة تناسب الآيات مع ظروف البيئة المحيطة، فعندئذٍ يمكن أن نعتبر الترتيبَ الحاليَّ دليلاً على ارتباط الصدور لجميع الآيات. لكن لا دليلَ معتبَراً على ذلك، حتى الآن (أي انطباق الترتيب الحاليّ للقرآن مع ما هو موجودٌ في اللوح المحفوظ والنزول الدفعيّ للقرآن)، وإنْ كان يصحّ لوحده، أن يكون دليلاً[33].

د) الترابط الموضوعيّ

الشرط الثاني لتحقُّقِ سياقِ العبارات، هو وجودُ ترابطٍ في الموضوع والمفهوم، بين تلك العبارات، وأن تدورَ جميعاً حول موضوعٍ معيّنٍ ومحدّد؛ لأنّها إذا اشتغلت بأكثر من موضوع مستقلٍّ، فربّما افتقدتْ الرابطَ الذي يجمعُها أو انسجامَ مضمونِ تلك العبارات؛ وعندئذٍ، لن يكونَ ذلك أمراً غيرَ منطقيٍّ.

إنّ المعيارَ في أن يكونَ السياقُ قرينةً، هو عدمُ صدورِ عباراتٍ غيرِ مترابطةٍ عن المتكلِّم العاقل، في مناسبة واحدة. ويتحقّقُ ذلك في العبارات التي يكونُ مدارُها موضوعاً واحداً، وتسيرُ في اتّجاه واحد. وللمثال نقول: إذا دخلتْ جملةٌ اعتراضية أو أكثر، بين الجُمل الأخرى،

لا يجوزُ بحجة السياق التصرُّفُ بالمعنى الظاهر لتلك الجمل الاعتراضية، وحمْلُها على معاني ما تقدّمها من جمل وما تأخّر عنها؛ وذلك لسبب واضح، هو عدمُ وجود رابطٍ موضوعيٍّ بين الاثنين. ومن الأمثلة على ذلك، ما هو موجودٌ في سورة القيامة المباركة (الآيات من 16 – 19) ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ تتحدّث هذه الآيات الكريمة عن القرآن الكريم وأوامرَ إلهيَّةٍ خاصةٍ إلى الرسول الكريم (ص)، مع بيانِ بعض المسائل الأخرى، ذات الصلة بذلك. وقد نزَلت كجملةٍ اعتراضية توسَّطَت الآيات التي تتناول يومَ القيامة. ولذا، لا يمكن لجهة سياقِ العبارات وتواليها وتتابعها، مع ما قبلها وما بعدها من العبارات، أن نغضّ الطرْفَ عن ظاهرِ هذه الآيات، وأن نُدخِلَها في سياق معنى الآيات السابقة واللاحقة لها[34].

4 ـ 5. طرق معرفة السياق

في معظم الحالات، يكون اتِّصالُ النزول والترابط الموضوعيِّ، بائناً واضحاً في الآيات الكريمة والعبارات. كما يمكنُ ذلك، في العديد سواها، بقليلٍ من التأمّل في باطن الآيات. وفي طائفةٍ أخرى، لا يُسعِفُ التأمّلُ وحدَه، في استكناه عنصرِ ارتباطِ الصدور والموضوع فيها؛ فيلزم حينئذٍ التماسُ طرقٍ أخرى، لإحراز ذلك.

من الطرق التي يمكن الاستعانةُ بها، التركيزُ على وجهة البيان، وإيقاع الكلام، والغاية من الحديث القرآنيِّ، وكذلك الأخذ بعين الحسبان، الرواياتِ ذات الصلة؛ فعلى سبيل المثال، يتمايز بيانُ آيةِ التطهير وإيقاعُها وخطابُها والغايةُ التي تهدفُ إليها، تمايزاً جذريّاً، مع ما تقدّمها من الآيات وما تأخّر عنها. فالضمائر المذكَّرة، ولهجة التكريم التي يخصّهم بها، تختلف عن الضمائر وخطابِ التهديد والتقريع

وكلمات الترغيب والتكليف والمسؤولية، الموجودة في صدر الآية، وفي الآيات السابقة واللاحقة؛ ويُفصِح هذا التمايز في الخطاب، عن عدم وجود ترابطٍ موضوعيٍّ بين الآيات، كما هو الحال مع الروايات التي تعاطَتْ مع آية التطهير المباركة، بصورة خاصة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[35]، من دون أن تشمل بمضمونها الآياتِ السابقةَ واللاحقة لها، حيث اعتُبِرَت الآيةُ خصيصةً مائزةً للرسول الكريم (ص) وعليٍّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.
ولذا، من الواضح أنّ هذه العبارة قد وُضِعت مستقلةً بين حلقات الآيات الأخرى، غيرَ متّصلةٍ ولا متواصلةٍ معهنّ.

أ) السياق المشكوك

إذا تأكّد اتّصالُ النزول وترابطُ الموضوع بين الآيات الكريمة (في حدِّ ذاتها، أو في ضوء مضمون الآيات، نوع الخطاب، مقام الكلام، الروايات ذات الصلة بالآية)، فإنّ السياقَ قد أُحرز؛ ويترتّب على ذلك ما يترتّب على السياق المعتبَر، من آثار. أمّا في حالات استقلال نزول الآية، أو كونها جملة اعتراضية، أو وضوح مقصود آية قرآنية أو أكثر، لِذاتها أو لِدلائلَ معتبرةٍ صحيحة، ففي هذه الحالات، لا يلزمُ الرجوعُ إلى السياق، إلّا إذا احتُمِلَ في الآيةِ اتصالُ النزولِ أو الترابطُ الموضوعيُّ، أو لم يتأكّد وجود هذين العنصرين، سلباً أم إيجاباً، من خلال الطرق المذكورة. وعندئذٍ، يلجأُ البعضُ إلى طريق آخر يسمّيه (أصالة السياق)، على أنه حلٌّ شاملٌ سنتعرّض لمفهومه، أدناه.

ب) أصالة السياق

ويراد بها أن تكون القاعدةَ العامّة التي تنظّم ترتيب الآياتِ وارتباطَ العباراتِ والآيات، واقتران بعضها ببعض (أيْ أن تكون قرائن بعضها) لجهة البنية المعنائية. لذا، حيثما كان ترابط العبارات والآيات التي

يتوالى بعضها إثر بعض، موضعَ شك، يُلجأ إلى السياق، ويُعتمَدُ أساساً يتمّ بموجبه تفسير الآيات. وانعدام وجود السياق بين الآيات لا يكون إلّا لأسبابٍ ومبرّرات خاصة.

ويستدلّ لأصالة السياق بدلائل مختلفة، ذُكِرَ بعضُها في بعض بحوثِ هذا الكتاب، والبعض الآخر نناقشه هنا:

يمكن اختزال هذه الدلائل في أربعةٍ، أهمّها:

انطباق المصحف الحاليّ مع القرآن الموجود في اللوح المحفوظ.

توقيفية الترتيب الحاليّ للمصاحف المتداولة.

اشتهار حثّ الأئمة المعصومين (ع) على الرجوع إلى المصحف المتداوَل.

اعتماد كتّاب المصحف وجامعيه مبدأَ أصالة الترتيب الزمنيّ للنزول.

بحثنا في الدليلَين الأول والثاني في الصفحات السابقة، وسنتناول في ما يلي، الدليلَين الثالث والرابع.

ج) الحثّ على الرجوع إلى المصحف المتداول

مفاد هذا الاستدلال، أنّ الناس عند رجوعهم إلى آيات القرآن لفهمها وتفسير ما يُشكِل عليهم، كانوا يَرَوْن فيها ترابطاً وانسجاماً، لأنّهم كانوا يضعون الآياتِ والعبارات إلى جانب بعضها بعضاً؛ فكانوا يضعون السياق في اعتبارهم. وما يؤيّد هذا القول، حثُّ الأئمة (ع) الناسَ على الرجوع إلى القرآن الكريم. ما يعني، أنّ الترتيب الذي ينتظمه والسياقَ الناجمَ عنه، هما موضع تأييدهم وقبولهم، وإلّا لكانوا أشاروا بشكل عامّ، إلى انعدام السياق أو عدم صحّته عند حثّهم على الرجوع إليه

وفهمه، أو كانوا سينهون الناس عن الرجوع إلى المصحف المتداوَل حتى لا يضلّوا.

ولا أحسب أنّ حثّ الأئمة (ع) الناسَ على الرجوع إلى القرآن الكريم، وأن ينهلوا من نمير معينه، إلّا دلالةً على وثاقة المصحف المتداوَل وهدايته وسلامته من التحريف. وليس هناك ما يُثبِت عكسَ ذلك، كما لا يوجد أيُّ دليل على تلازُم التأكيد والحثّ على الرجوع إلى القرآن الكريم، وأصالة السياق؛ إذ إنّه لم ترِدْ إشارةٌ عن الأئمة (ع) حول انعدام السياق في بعض الحالات، وذلك لأنّهم أوْكَلوا إلى من يرجع إلى القرآن مهمّةَ تشخيص حالات انعدام السياق، عن غيرها من الآيات.

د) الالتزام بالترتيب الزمنيّ للنزول

من الواضح أنّ هذا المبدأ، ما هو إلا زعم يفتقر إلى البرهان القاطع؛ وذلك لأنّ المقصودَ منه ليس مبدأً عقليّاً بديهيّاً، أو شرعيّاً مستلهَماً من الآيات والروايات، كما أنّ جعْلَ الترتيب الزمنيّ للنزول، بمثابة قاعدةٍ عقلانية، أيْ أن يكونَ سيرةَ العقلاء في تنظيم أقوال المتكلم، هو ترتيبُه حسْبَ التسلسل الزمنيّ للصدور؛ فهو الآخر لا يوجد ما يدعمه من النقل تاريخيّاً أو استقرائيّاً، بل هناك معايير متعددة في النصوص، لهذه الحالات يتمّ تطبيق ما كان منها مناسباً بحسب مقتضيات كل حالة، علاوةً على أنّ المنقولات التاريخية والروايات الخاصّة بشأن نزول الآيات وجمْع القرآن، تبيّن أن الذين جمعوا آيات القرآن لم يعتمدوا معياراً كأساس في عملهم[36]. وعلى أساس ما تقدّم، يكون الزعمُ الذي يستندُ إلى أنّ الترتيب الحاليَّ للقرآن هو نفسُه ترتيبُ النزول، موضعَ شكٍّ، وإن كان له الرجوح عند مقارنته بمبدأ عدم تحقّق الترتيب الزمنيّ للنزول.

5 ـ 5. سياق السور

يذهب فريق من المفسّرين وعلماء العلوم القرآنية، إلى أنّ سورَ

القرآن متصلةٌ ومتسلسلة، يَحكم أجزاءَها الترابطُ، ويقدّمون الدليلَ على العلاقة التي تربط أوَّلَ آيةٍ من كلِّ سورةٍ بآخر آية من السورة السابقة لها. والواضح أنّ ما يرمون إليه هو سياقُ السوَر، ولا شيء غير ذلك[37]. ولكن في ضوء إجماع جميع المفسّرين وعلماء العلوم القرآنية، فإنّ سوَر القرآنِ قد جُمِعَت على غير ترتيب نزولها. وهذا الأمرُ من المسلّمات في تاريخ القرآن. ويقولُ معظم هؤلاء باجتهاديَّة الترتيب الحاليّ[38]، ولا يَرَوْنَ أيَّ دليل معتَبَر على توقيفيته. ولم يُثبَت استنادُ السياق الحاليّ للسور إلى الوحي وتوقيف النبيّ الكريم (ص). وبالنتيجة، لا يوجد أيُّ دليلٍ صحيح ومعتبَر على ارتباط السور بعضها ببعض، أو على وجود علاقة باقترانها ولا على مسألة علاقة الآية الأولى من كل سورة بآخر آيةٍ من السورة السابقة لها. وبالاستناد إلى ذلك، لا نستطيع أن نسلّم بوجود العلاقة المذكورة المستندة إلى سياق السور، واعتبارها مُراد الله تعالى.

خلاصة البحث

1 ـ للسياق أوجهٌ أربعة، هي:

أ ـ سياق الكلمات: وهو البناء المعنائيُّ العامّ الذي يحكم مجموعة كلمات ضمن الجملة الواحدة.

ب ـ سياق العبارات: البناء المعنائيُّ العامّ الذي يَسُودُ مجموعة من العبارات داخل الآية الواحدة.

ج ـ سياق الآيات: البناء المعنائيُّ العامّ الذي يَسودُ مجموعة من الآيات ضمن السورة الواحدة.

د ـ سياق السور: البناء المعنائيُّ العامّ الذي يربط مجموعة من السور ضمن المصحف.

2 ـ تحقّق السياق في الآيات والعبارات مناطٌ بارتباط الصدور

(اتصال النزول أو أمر آخر يحلّ محلّه مثل توقيفية ترتيب الآيات)، والترابط الموضوعيّ (الارتباط المعنائيّ والمضمونيّ).

3 ـ للغالبية العظمى من الآيات الكريمة ارتباطُ صدورٍ أو اتصالُ نزول، إلّا أنّه لا يجوز تطبيق هذا المبدأ على الآيات برمّتها؛ وذلك بسبب النزول التدريجيّ للوحي وعدم مراعاة الترتيب الزمنيّ للنزول في جمع الآيات، وغياب الدليل القاطع على توقيفية ترتيب الآيات.

4 ـ لا يصحّ الاستناد إلى السياق، لفهم القرآن عندما يكون سياقُ العبارات والآيات موضعَ شكٍّ، وعندما يغيب الدليلُ على اتصال نزول الآيات.

5 ـ لا دليل مُعتبَراً على سياق السور بما هو تأثّرُ محتوى السورة بمحتوى السور السابقة واللاحقة لها، أو تأثير الآيات الأخيرة للسورة على آيات صدر السورة اللاحقة.

أسئلة وتمارين

1. ما هو سياق الكلمات والعبارات والآيات والسور؟ وضّح ذلك، واذكر لكلٍّ منها مثالاً من القرآن، مبيّناً دورَ السياق في الفهم الصحيح.
2. ما هو ارتباط الصدور؟ ولماذا يُناط به تحقّق السياق؟
3. ما السبب في عدم إحراز ارتباط الصدور في بعض الآيات والعبارات في القرآن الكريم؟
4. بيّن ما إذا كان الترتيب الحاليّ للعبارات والآيات القرآنية توقيفيّاً أم اجتهاديّاً؟ ولماذا؟
5. ما هي الطرق التي يمكن بواسطتها معرفة إن كان يوجد ترابطٌ موضوعيّ بين الآيات والعبارات أم لا؟

6. ما المقصود بأصالة السياق؟ ما هي أدلّة القائلين به؟ اذكرها ثم ناقشها.

7. هل هناك سياق بين سور القرآن؟ ما دليل ذلك؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة عمّا جاء في مصنّفات المفسّرين وعلماء العلوم القرآنية حول الآيات التي نزلت مفرَّقةً في الزمن، وفي مواضعها في المصحف الشريف، راجع:

1. محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج 1، ص 276 - 280.
2. محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج 92 ، ص 66 - 73.
3. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 119.
4. محمد الزركشيّ، المصدر السابق، ج 1، ص 287 - 290.
5. محمد سالم المحيسن، في رحاب القرآن، ج 1، ص 130.

للاطّلاع على التوضيحات المطروحة بشأن ارتباط السور بعضها ببعض (سياق السور) راجع:

1. كتب التفسير من جملتها: مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل ابن الحسن الطبرسي، روح الجنان وروض الجنان، تأليف أبي الفتوح الرازيّ، تفسير الكاشف، تأليف السيد محمد باقر حجتي وعبد الكريم بي آزار شيرازي، وتفسير مفاتيح الغيب، تأليف محمد الفخر الرازيّ.
2. كتب علوم القرآن، مثل: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشيّ، الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطيّ، ج 1، ص 993.

3. كتب تناسب الآيات والسور، مثل: أسرار ترتيب القرآن، أحمد الغرناطي، تناسق الدرر في تناسب السور، جلال الدين السيوطيّ، جواهر البيان في تناسب سور القرآن، إبراهيم بن عمر البقاعيّ، مركز الثقافة والمعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسرين، ج 1، ص 472 - 480.

موضوع للبحث

ما وجه التمايز بين دور سياق الكلمات ودور القرائن المتصلة اللفظية في فهم الآيات؟ وهل أنّ سياق الكلمات والقرآن المتصل اللفظيّ مقولتان مستقلّتان؟ أم أنّ كلاًّ منهما ينتمي إلى الآخر؟

ناقش الحالات الخاصّة بسياق الكلمات والعبارات والآيات في سورة الحمد كما جاء في تفسير الميزان، وبيّن ما إذا كان فيها ما يستحقّ النقد، أو ملاحظات أخرى يمكنك أن تستلهمَ من سياقها.

البحث السابع

القرائن المتصلة غير اللفظية (1)

بيئة الوحي

في هذا البحث:

1. المقصود ببيئة الوحي وأمثلتها.
2. الفرق بين أسباب النزول وشأن النزول.
3. درجة اعتبار عنصرَيْ شأن النزول وأسباب النزول، في المصادر الإسلامية.
4. هل أنّ بيئة الوحي هي التي تحدّد اختصاص آيةٍ معيَّنة لأوضاع وأحوال معينة؟
5. أهميةُ العلم ببيئة الوحي في الجهد التفسيريّ.

القرائن المتصلة غير اللفظية (1)
بيئة الوحي

قال الإمام علي (ع): «ما نزلت من القرآن آية إلا وقد علمتُ أين نزلت وفي مَن نزلت وفي أيّ شيء نزلت وفي سهل نزلت أم في جبل نزلت»[1].

ناقشنا في الفصلين السابقين أهميةَ القرائن المتصلة بوصفها ركناً مهمّاً في التفسير، كما بحثنا في أنواعها المختلفة.

في هذا البحث، مدارُ نقاشنا هو بيئة النزول بوصفها جزءاً آخر من القرائن المتصلة في الكلام.

المُرادُ من بيئة الوحي، بعض العوامل ذاتُ الصّلة بنزول الوحي، كسبب النزول وشأن النزول وثقافة عصر النزول ومكان النزول. لهذه العوامل تأثير كبير على دلالة الآيات، لجهة كون الوحي قد نزل في تلك البيئة، مختصّاً بظروفها وأحوالها. وهي تُعَدُّ من القرائن المتصلة للآيات الكريمة. ويُشكِّل الاهتمامُ بها حاجةً ماسّة؛ لذا نحاول هنا أن نشرح اقتران هذه العوامل.

1. سبب النزول

تقسّم الآيات والسور في القرآن الكريم، إلى مجموعتين:

مجموعة نزلت بصورة عاديّة لم تستدعِها متطلبات خاصّة أو مناسبات معينة، ومجموعة أخرى من الآيات نزلت لمقتضيات ملحَّة أو على إثر حادثة أو واقعة بعينها، أو جاءت لبيان حكم. ويُقصَد بعلم (أسباب النزول)[2] ذِكْرُ كلِّ ما يتصل بنزول الآيات القرآنية (آية أو جزء منها أو عدّة آيات أو سورة) من القضايا والحوادث، سواء في ذلك قضايا المكان أو حوادث الزمان، التي صاحبت نزول القرآن الكريم أو أعقبته. ويجب الانتباه إلى أنّ تلك الأحداث كانت ممهدةً للنزول؛ لذا، لا يجوز أن نختزل أسباب النزول فيها دون غيرها. ولإحراز صحة المعنى المصطلحيّ للفظ، فإنّ تناسب الحدّ الأدنى لمعناه مع المعنى اللغويّ يجزئ.

أما فوائد هذا العلم - كما ذكرها العلماء - فهي كثيرة؛ ومنها، أن معرفة أسباب النزول تُعين قارئ كتابِ الله، على فهمه فهماً صحيحاً سليماً. ذلك أن العلم بالسبب يُورث العلم بالمسبَّب. ومنها أيضاً، أنها تُيسِّرُ حِفْظَ كتاب الله وتُثَبِّتُ معناه، لأن ربط الأحكام بالحوادث والأشخاص والأزمنة والأمكنة، يساعد على استقرار المعلومة وتركيزها.

وقيلَ أيضا في فوائد هذا العلم: إنه يمكِّن من معرفة وجهِ الحِكمة الباعثة على تشريع الحكم. ومن المعلوم، أن هناك من الآيات ما يصْعُب فهمُ المرادِ منها، ويقع خطأٌ في تفسيرها نتيجةَ الجهل بأسباب نزولها.

لذا، كان مهمّاً جدّاً لقارئ كتاب الله بعامَّة، وللمفسر بخاصّة، أن يكون على علمٍ ودراية بأسباب النزول، ليكون على بصيرة من كتاب ربه، فيفهمه فهماً صحيحاً. أما إذا لم يكن على معرفة وبيِّنَةٍ من تلك الأسباب، فربَّما فهِمَهُ على غير ما قُصِد منه، فيكون قد أخطأ من حيث أراد الصواب[3].

توضيحاً لذلك، نعرض مثالين من آيات الذكر الحكيم، التي تبيّن أهميةَ معرفةِ سببِ النزول في فهم الآية:

﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[4].

إذا ما أخذنا سياق الآية أعلاه بالاعتبار، فيستبيّن لنا ارتباطُها الواضح بموضوع شرب الخمر؛ وإلّا، فليس في الآية ما يُشير إلى ذلك الموضوع. أمّا إذا تجاهلنا سببَ نزولها، فسنفتح باباً للشكِّ، لأنّ من غير الواضح متى يصبح شربُ الخمرةِ بالنسبة إلى المؤمنين الذين يعملون الصالحات، لا مانع منه، ولا يأثمون عليه[5]. أما مع اتّضاح سبب نزول الآية، تتّضح تلكما النقطتان وتنجليان.

عن سبب النزول، أنّ الآية الكريمة جاءت للردّ على أولئك الذين قالوا بعد نزول آية تحريم الخمر والميسر: ما حُكْمُ المسلم الذي شرب الخمر وجنى من القمار أموالاً وغادر الدنيا على ذلك؟[6] في ضوء سبب النزول هذا، يتّضح المقصود بـ (ما طعموا) في الآية وهو شرب الخمر، والتمتّع بأرباح القمار، قبل نزول آية التحريم.

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ . . . .﴾[7].

إذا لم نلتفت إلى سبب النزول، فإنّ الآية الكريمة تقول بجواز السعي بين الصفا والمروة، وهي لا تتعارض مع حكم وجوب السعي المُجمَع عليه. لكن جاء في سبب نزول الآية أنّه كان للمشركين في العصر الجاهلي صنمٌ على جبل الصفا، يُقال له: (أساف) وعلى جبل (المروة) صنمٌ آخر يدعى (نائلة). وكانوا يسعون بين هذين الصنمين ويمسحون بأيديهم عليهما، طلباً للبركة. ثمّ جاء المسلمون فعزفوا عن هذا السعي، ظنّاً منهم أنّه من عمل الجاهلية؛ فنزلت الآية الكريمة، لتُبقيَ على هذه السنّة[8]. ومن هنا يتّضح مفهوم (لا جُناح)، بعد أن اتّضح سبب النزول؛ إذ جاء هذا التعبير لإزالة اللبس والخلط الذي وقع

فيه المسلمون في ذلك الزمان. ولا شك في أنّه لبس لازَمَ المسلمين قروناً لاحقة[9].

2. شأن النزول

ورد مصطلح (شأن النزول) في بعض مصادر التفسير والعلوم القرآنية. لكنّ المفسّرين والعلماء، في مجال العلوم القرآنية، لم يفردوا له بحوثاً خاصّة مستقلّةً به، ولم يطرحوا تعريفاً محدّداً بشأنه. وقد يكون السبب في ذلك وحدة المعنى للمصطلحَيْن (سبب النزول وشأن النزول) حسب اعتقادهم. لذا، يشيعُ استعمالُ مصطلح شأن النزول،للتعبير عن مفهوم سبب النزول،في بعض مصادر التفسير[10].

في ضوء معنى لفظ (شأن) في اللغة[11]، وتطبيقاته كما وردت في بعض التفاسير[12]، ومع حسبان التناسب بين معنى اللفظ في اللغة والاصطلاح، نقول: (إنّ شأن النزول هو حدث نزل فيه بعض القرآن الكريم)[13].

وعن التمايز بين (سبب النزول) و(شأن النزول) يمكن القول: (إن العلاقة بين السبب والنزول، من حيث المفهوم والتباين والتطبيق والمصداق، كعلاقة العامّ بالخاصّ. بعض المسائل تجمع بين سبب النزول وشأن النزول، كما في موضوع ليلة مبيت الإمام أمير المؤمنين علي (ع) حيث تشمل سبب النزول ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾[14]، فهذه الآية قد اختصّت بهذا السبب، ونزَلت بعد ذلك الحدث الجلل وتداعياته، بالإضافة إلى أنّها تمثّل شأن النزول، لحديثها عن بسالة الإمام (ع) وإيثاره؛ ومن الآيات ما يمثّل شأنَ النزول دون سببه، كقصَّةِ أبرهة التي تمثّل شأن نزول سورة الفيل، حيث يعتبر نزولها في هذه الحادثة وليس سبباً لها[15]، لأنّها لم تنزل على إثرها؛ وهو ما جعل السيوطيّ يعترض على الواحديّ، لأنّه صنّفها ضمن أسباب

النزول، بقوله: لا تُعدّ القصة بأي حالٍ، من أسباب نزول السورة؛ فبعض الأمور هي أسبابٌ للنزول، وليس شأناً لها، مثل تصدّق الإمام علي (ع) بخاتمه، وهو راكعٌ فأدّى ذلك إلى نزول الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[16]. فهذه الآية نزلت بعد حادثة التصدّق وبمقتضاها، لكنّها ليست شأن نزول الآية؛ فالآية نزلت لتحديد وليّ المؤمنين أيْ ولاية الإمام علي (ع) وليست للإخبار عن تصدّقه.

1 ـ 2. اقتران شأن النزول

كثيرة هي وقائع ما قبل ظهور الإسلام أو صدر الإسلام، وكثيرةٌ أيضاً هي الآياتُ النازلة في تلك الوقائع، ولكن بفترات زمنية متباعدة عنها. من هذا الباب لا تعتبر تلك الآيات أسباب نزولها بل هي شأن نزولها، لأنّها تتناول تلك الوقائع. والحقيقة، أنّ الاهتمام بتلك الوقائع والأحداث على أنّها جزءٌ من قرائن الكلام الإلهيّ، له تأثيرٌ كبيرٌ على حلّ المعضلات التي تواجهنا في التفسير، وكذلك في الفهم الصحيح لمقاصد الآيات. والمثال على ذلك، الآيةُ الكريمة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾، ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[17].

والآية الكريمة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾[18]، والآيات السبع التي تليها، هي في حادثة أخرى وقعت في بني إسرائيل، في زمن النبيّ موسى (ع). وتفاصيل الحادثة، أنّ شخصاً من بني إسرائيل قُتِل سرّاً، ولم يُعرَف قاتلُه، فأمرهم الله أن يذبحوا بقرةً ذات مواصفات خاصّة، ويضربوا بقسم منها على جسد القتيل، فيُبعث حيّاً ليُعَرّف بقاتله. لا حاجة بنا هنا إلى بيان تأثير معرفة الظروف المحيطة بهذه القصة التاريخية، لفهم مقاصد الآيات، فهو أمرٌ واضح للعيان ولا يحتاج إلى بيان.

ونريد أن نلفت الانتباهَ إلى أنّ الكثير من الوقائع وخصوصيّاتها، كانت معلومةً وواضحةً للمخاطَبين في زمن النزول؛ وذلك لقربِهم الزمنيّ من تلك الوقائع، ولكثرة تناقلها التاريخيّ. لذا، نلحظ نهاية الإيجاز في البيان الإلهيّ، بالنسبة إلى الآيات الكريمة، وقد جاءت بالاستناد إلى المعرفة المسبقة للناس بتلك الوقائع وتفاصيلها. لهذا السبب، يُعتبَر علْمُ جيلِ الوحي بالحدث، بمثابة قرينةٍ متصلة في دلالة الآيات الكريمة على المقاصد الإلهية. وفي ضوء هذه المعرفة، فإنّ البيان القرآنيّ، وألفاظَ الآيات النازلة ذات الصّلة بتلك الوقائع، كافيةٌ للإفصاح عن تلك المقاصد لجيل الوحي. أمّا بالنسبة إلى أجيال القرون اللاحقة، فإنّها تعتبر قرينة منفصلة ومنقطعة، وذلك لابتعادها عن زمن الحدث وعدم إحاطتها به.

3. ثقافة عصر الوحي

وهذه الثقافة هي عنصرٌ آخر من عناصر بيئة الوحي. ويلعب هذا العنصر دوراً لا يُستهان به في فهْم مقاصد الآيات ودلالاتها. والمقصود بثقافة عصر الوحي، هو مجموع الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية والعادات والتقاليد والعقائد والمعارف التي كانت سائدة بين الناس، وقت نزول الوحي. ولمزيد من التوضيح، نذكر الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ. . .﴾[19]، فقد ورد في مصادر التفسير والعلوم القرآنية، أنّ عربَ الجاهلية في عصر الوحي وقبله، كانوا يُقيمون على سنّة إبراهيم (ع) في حرمة الأشهر الحُرُم، ويُلزِمون أنفسَهم بما توجبُه، لكنّهم كما هو معلوم، كانوا في صراعات وحروب مستمرة، وكان يشقّ عليهم تأجيلُ حروبِهم في الأشهر الحرم (ذي القعدة وذي الحجة ومحرم)، فيعمدون بدلاً من ذلك، إلى تأجيل الشهر الحرام، ويؤخّرون شهر محرّم إلى شهر صَفَر، أيْ يستبدلونه به، ليواصلوا الحروب وسفك

الدماء في شهر محرّم، ظنّاً منهم أنّهم بذلك يحافظون على حرمة هذه الأشهر بالالتزام بعدّتها. ولذا، جاء خطاب الآية الكريمة إلى هؤلاء لتخطّئ عملَهم وتسفّه ظنّهم[20].

ما من شك في أنّ التأمّلَ في سياق الآية، سيقرّبنا إلى حدّ ما، من مقصودها. ولكن مع ذلك، لا يمكن الوقوف على دقائقها، وقد نزَلت في تقريع أولئك القوم، ما لم نعرف بعض التفاصيل عن عادات العرب في ذلك الوقت. ما يعني أنّ فهْمَ مقصود الآية مرهونٌ بمعرفة ثقافة ذلك العصر (عصر الوحي) وعاداته.

4. زمان الوحي ومكانه

يُعدّ العلمُ بزمان نزول الآيات الكريمة ومكانها، عنصراً مهماً يستعين به المفسّر في التمييز بين التفسير الصحيح والتفسير غير الصحيح، للوصولِ إلى المقصود الحقيقيّ للآيات. وهذا الباب قرينةٌ من قرائن الكلام، لا غنى عنها في تفسير الآيات الكريمة. فعلى سبيل المثال، تأمّل هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ...﴾[21]، لقد وقف المفسّرون مواقف متباينة ومختلفة عن المقصود من عبارة (ما أُنزِلَ إليك)؛ فمنهم من قال، على سبيل المثال، إنّها سبّ آلهة المشركين، وتسفيه أحلامهم في عبادة الأوثان، وإعلان الجهاد والحرب عليهم[22]. لكن، إذا غُصنا في أعماق المنقولات التاريخية الصحيحة والمعتبَرة، نتبيّن أنّها نزلت في العام العاشر للهجرة، عندما قفل نبيّ الإسلام (ص) راجعاً من حجة الوداع، وفي موضع غدير خُم[23]، لتتأكّد بذلك الآراء القائلة بتنصيص الآية على ولاية الإمام علي (ع) وبطلان ما عداها. وذلك لأنّه لم تعد هناك ضرورةٌ لسبّ الآلهة وتسفيه دين المشركين وقتالهم، في عام الفتح، والسَّنة الأخيرة من عمر النبيّ الشريف.

1 ـ 4. ضرورة مناقشة الحالات الخاصّة ببيئة الوحي

أثبتنا في البحوث السابقة اقتران بيئة النزول، لكن علينا أن نتنبَّه جيِّداً إلى أنّه لا يمكن الركون إلى كلِّ ما ذُكر في كتب التفسير، حول موضوع أسباب النزول أو شأن النزول، أو ما ورد في كتب (أسباب النزول). ما يعني أنّنا لا نستطيع الاستعانةَ بها جميعاً، في فهم مُراد الآيات، لأنّ معظمَها يفتقد إلى الأسانيد الصحيحة. لا بل من الثابت، أنّ بعضها موضوعٌ. لذا، يلزم قبل كلِّ شيء، ذِكرُ سببِ نزول كلِّ آية، وشأن نزولها، والتثبّتِ من صدور النص، ودلالته وسلامته من الاعتراض. وبعد تحقّق هذه العوامل، يمكن الإفادة ممّا ذكرنا من كتب التفسير.

5. عدم تخصيص بيئة الوحي

من جملة القضايا المقررة في مختلف العلوم، في باب بيئة الوحي، منذ القدم، قاعدةُ عدم تخصيص العامّ وتقييد المطلق بالنسبة للآيات؛ إذ إنّ نزولَ الآية في واقعة معينة، لتشكّل سبباً أو شأناً في نزولها، لا يتعارض مع إطلاق وتعميم ألفاظ وعبارات تلك الآية. أيْ أنّ مقتضى النزول أو سببَ النزول مصداقٌ لحكْم عامّ، وعلامةُ ظهور ذلك الحكم. أيْ أنّ عمومية الآية، هي بمثابة القضية الكبرى الكليَّة، التي نزَلَت بمقتضى حدوث إحدى قضاياها الصغرى. وتلك مسألة لا يشوبها أيُّ خلل.

نلاحظُ أنّ موضوعَ عدم تخصيص أو تقييد سبب النزول وشأنه، هو مدار إجماع المفسّرين وعلماء العلوم القرآنية[24]، في حين أنَّ هناك بعض الآيات تفيد بوضوح صريح، معنىً خاصّاً من لفظٍ عامّ، وذلك لاحتوائها على قرائنَ تدعمها. ذلك أنَّ القضية التي تنطوي عليها الآية، هي قضية خارجية، وأنّ ألفاظَها العامَّة هي مداخل للولوج في

الموضوعات الخاصة، التي عاصرت زمنَ نزول الآية. لذا، ففي حالاتٍ كهذه، لا تَصْدُق قاعدةُ عدم تخصيص سبب النزول، ولا يمكن الاستناد إليها لتعميم الآية، كي تشمل مصاديق غير تلك التي نزلت فيها؛ فحقيقة الأمر، أنّ هذه الحالة لا تتوافر على مفهومٍ عامّ، حتى يمكن الاستنادُ إلى قاعدة عدم اختصاصها، بسبب النزول وتعميمها على باقي الأفراد.

وزيادةً في التوضيح، نقول: إننا في ضوء القرائن التي تنطوي عليها الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[25]، وكذلك القرائن القائمة في الروايات المعتبرة والصحيحة الواردة بشأنها، نستنتج مع المفسّرين المتكلمين، أنّ عبارة (الذين آمنوا . . .) مع كونها لفظاً عامّاً و(قضية خارجية)، إلا أنّها تُشير إلى حادثة خاصة ومحدّدة، وإلى شخصٍ بعينه، هو الإمام علي (ع) الذي تصدّق بخاتمه لمسكين وهو راكع). لذا، لا يبقى أيُّ سببٍ لتطبيق قاعدة (عدم تخصيص سبب النزول)، ولذا لا يمكن تعميم تلك الآية الكريمة بالاستناد إلى القاعدة المذكورة.

خلاصة البحث

الأحداث والوقائع والأسئلة التي يتَّصل بها نزول الآيات القرآنية (سبب النزول)، أو التي تتحدّث عن تلك الأحداث والوقائع (شأن النزول)، هي بعضُ قرائن الآيات ويجب الانتباه إليها.

تعتبر ثقافة عصر الوحي (الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية والثقافة العامّة في عصر نزول القرآن) وزمان الوحي ومكان الوحي، جزءاً من قرائن الآيات، ولها تأثيرٌ كبير في فهم الآيات وتفسيرها. وهي أيضاً تستدعي الانتباه والاهتمام.

ضرورة الاهتمام بشأن النزول وسبب النزول، لا تعني إضفاءَ

الصحة واليقينية على ما ورد في المصادر التاريخية والروائية، عن هاتين النقطتين، بل تعني ضرورةَ دراسةِ ميزان اعتبارها وصحّتها.

تأثير بيئة الوحي على تفسير الآيات، لا يعني تخصيص العامّ وتقييد المُطلق، أيْ قصر الآيات في دائرة السبب أو الشأن الذي نزلت فيه أو ثقافته أو عصره أو مصره؛ فهذه الآيات ذات سبب خاصّ ولفظ عامّ، إلا إذا احتوت على قرينة خاصّة تدلّ على اختصاصها بالواقعة.

أسئلة وتمارين:

1. ما المقصود ببيئة الوحي؟ وما هي الحالات التي تشملها؟
2. ما المقصود بسبب النزول وشأن النزول؟ وما هو المائز الذي يميزهما؟ اذكر مثالاً لكلٍّ منهما.
3. ما المقصود بثقافة عصر الوحي؟ وإلى أيِّ مدى تؤثِّرُ على فهْم الآيات؟
4. ما وَجْهُ الصواب في أن نأخذ زمان النزول ومكانه بالحسبان، عند تفسير القرآن الكريم؟ وهل يؤثّر هذان العنصران في عملية فهم الآيات جميعها بنفس الدرجة؟ لماذا؟
5. ما معنى مقولة الأصوليين: (عدم تخصّص الحالة)؟ وما علاقتها بمقولة المفسّرين وعلماء علوم القرآن (شأن النزول غير خاصّ)؟
6. ما الذي يجعل معظم حالات شأن النزول، المذكورة في المصادر التاريخية والروائية، فاقدةً الاعتبار؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة حول موضوع سبب النزول وشأن النزول، راجع:

1. كتب التفسير: البحوث: (سبب النزول)، أو (شأن النزول)، وخلال تفسير الآيات أيضاً.

2. كتب علوم القرآن: موضوعات (سبب النزول وشأن النزول) وكذلك تفاسير الآيات.

3. كتب علوم القرآن: موضوع (أسباب النزول) مثل كتاب البرهان في علوم القرآن، محمد الزركشي، ومناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد الزرقاني.

4. كتب أسباب النزول مثل: لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين السيوطيّ وأسباب النزول، علي الواحدي، وأسباب النزول، محمد باقر حجتي.

5. التفاسير الروائية

للاطّلاع حول فوائد معرفة بيئة النزول راجع:

1. محمد قاسمي، محاسن التأويل، ج 1، ص 22 - 30.
2. محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 46 - 50.
3. وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ج 1، ص 18 و19.
4. العلاّمة محمد حسين الطباطبائيّ، قرآن در اسلام (القرآن في الإسلام)، ص 118.
5. مرتضى مطهري، معرفة القرآن، ص 9.
6. محمد الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 116 - 123.
7. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 92 - 95.
8. محمد الزرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج 1، ص 109 - 113.
9. محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج 1، ص 242.

موضوع للبحث:

ناقش الآية الكريمة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ﴾، والآية الكريمة: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾، مبيّناً ارتباطَ فهْمِها من زاوية موضوع ثقافة عصر الوحي.

البحث الثامن

القرائن المتصلة غير اللفظية (2)
أجواء الكلام

في هذا البحث:

1. مدى تأثير أجواء الكلام على تفسير الآيات.
2. تأثير أجواء الكلام لا يؤدّي إلى نسبية التفسير.
3. تفسير الحديث الشريف: (نزل القرآن بلسان إيّاك أعني واسمعي يا جارة).
4. أقسام المعارف العقلية والقرائن المتصلة والمنفصلة.

القرائن المتصلة غير اللفظية (2)
أجواء الكلام

قال الإمام جعفر الصادق (ع): «لقد تجلّى الله لخلقه في كتابه ولكنهم لا يبصرون»[1].

المتكلم والسامع والموضوع، هي أركان الكلام الثلاثة، التي يتوقّفُ استيعاب الحديث وفهمه جيداً، على الإحاطة بها إحاطةً تامَّة. تُضاف إلى هذه الأركان، عواملُ أخرى لها تأثيراتٌ خاصّة على مجرى الاستيعاب والفهم، كلهجة الخطاب ومقامه والمعارف العقلية المسلّمة. ومجموع العوامل المذكورة آنفاً، هو ما يُسمّى بأجواء الكلام. بيد أنّ أركانَ الكلام الثلاثة، المذكورة أعلاه، لا تمثّل قاعدةً عامَّة؛ فخصائص كلٍّ من المتكلم والسامع وموضوع الكلام، ليس لها تأثيرٌ على عملية فهْم أيِّ عبارةٍ أو فقرةٍ من الكلام؛ لا بل إنّ أيَّ ركنٍ في هذا المثلث، ليس له أيُّ دورٍ في فهم بعض الكلام.

1. خصائص المتكلم

وهي بمثابة قرينةٍ متصلة يعوِّل عليها العقلاء في التحادث العاديّ، لفهم كلام بعضهم بعضاً.

لقد جرت سيرة العقلاء في التخاطب على أن ينتقيَ المتكلم، لبيان مقاصده، ألفاظاً وعباراتٍ تتناسب مع خصوصياته، ومع ما يحمله السامعُ عنه من انطباعات مستقرَّةٍ في ذهنه، ليُحدِثَ الكلامُ الأثرَ المطلوب والمعنى المقصودَ في وجدان السامع، في ضوء تلك الخصوصيات. فعلى سبيل المثال، إذا قال المتكلم المحروم من نعمة البصر: (أراك تنعم بالنشاط)، فليس مُراده من ذلك، أنّه يرى رأيَ العين، بل يلمَسُ ذلك النشاط ويتحسّسه بطرق أخرى. ولو كان المتكلم مبصراً ينعم بنعمة البصر، لتغيَّرَ الانطباعُ لدى السامع، إلى الرؤية بحاسّة البصر.

في ضوء هذا العامل (خصائص المتكلم) تردّد كثيراً في القصائد والعبارات العظيمة كلمات مثل: (خمر)، (حانة)، (رقص)، (دف) (صنج)، وجميعها تُحمَل على معانٍ مجازية بعيدة عن معانيها اللغوية.

تحدّث القرآن الكريم بلغة الناس، في بيانه للمعنى الظاهريّ للآيات، وبأساليبهم في التخاطب، على أساس الأصول العقلائية في المحاورة والكلام. وعليه، فإنّ تفسير القرآن الكريم واستيعاب المدلول الظاهري لكلام الله، يجب أن يأخذ في الحسبان، الصفاتِ الإلهيةَ المقدسة، وأنّ هذا الظاهر المعنائيّ للألفاظ والعبارات، صادرٌ عن إلهٍ عليم محيط بكل شيء، ومنزّه عن النقائص والمنقصات، بما في ذلك الخطأ والتحريف والباطل. وهناك أمثلةٌ عدَّة تبيّن تأثير هذا العامل في تفسير الآيات الكريمة وفهم ظواهرها. في ما يلي، نعرض لبعضها:

هناك عبارةٌ في الآية 97 من سورة آل عمران تقول: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾، بصرف النَّظر عن أنّ الكلام صادر عن الله تعالى، يخبرنا ظاهر الآية بأنّ من دخل الكعبة المشرَّفة أو المسجد الحرام كان آمناً من كل شرّ. ووقوع عكس ذلك خارج المسجد، لا يكفي لكي ننصرفَ عن ظاهر الآية؛ فكثيرةٌ هي الأخبارُ المناقضة لهذه الحقيقة. لكن، حيث إنّ المتحدّث هنا هو الله جلّ وعلا، وأنّ من المحال صدورَ كلامٍ عنه

مناقضٍ للواقع، فإننا نتيقّن من أنّ المعنى ليس هو نفسه ظاهر العبارة، وأنّ الجملةَ إنشائيَّةٌ، أيْ أنّ من يدخل هذا المكان، يجب أن يكون آمناً، حسبما تنصّ شريعة السماء، أو أنّ الجملة خبريَّةٌ تتحدّث عن أمانٍ مشروط[2].

نلاحظ من هذه الرواية أنّ الإمام الصادق (ع) أراد أن يفنّد تفسير أبي حنيفة، من طريق الاستناد إلى حقيقة أنّ الله لا يصدرُ عنه إلا الحقّ. لذا، يتبيّن لنا أنّ اقتران صفات الله تعالى وتوظيفَها في تفسير الآيات القرآنية، هي موضعُ تأييدٍ في هذه الرواية.

1 ـ 1. مستوى تأثير خصائص المتكلم في فهم الكلام

يرشَحُ من التوضيح أعلاه، أنّه يمكن اقترانُ ذلك الجُزءِ من خصائص المتكلم، الذي يكون خالياً من اللبس والغموض، بالنسبة إلى السامع، ويستوعبُه بسهولةٍ ويسْر؛ إذ طِبقاً لأصول المحاورة العقلائية، لا يُمكن للمتكلِّم أن يجعلَ من الأجزاء المبهمة في كلامِه قرينةً لمستمعه، لأنّ المستمعَ إذا لم يفقه خصوصيّةَ المتكلم، فلن يكون بمقدوره الإحاطة بمقاصد كلامه[6]. وعليه، وحدها صفاتُ الله وخصوصياته التي تتوضّح من طريق الفِطرة والعقل أو من صريح القرآن الكريم وصحيح السنة، تعتَبَرُ قرائنَ الآيات، وهي التي تحدّد ظهورَ معاني الآيات ومقاصدها.

لكن، ما يجب أن نعرفَه أيضاً، هو أنّ خصائص المتكلم لا تُقْرَن بجميع أجزاء كلامه، ولا تحدّد مسارَ معانيه، لأنّ القسمَ الأعظم من الكلام الذي يُقال، أيّاً كان قائله، ومهما كانت صفتُه، يُحمَل على معنى عرفيّ واحد، وتنطبق عليه أصولُ التخاطب العقلائيّ. فعلى سبيل المثال، عندما يُشير المتكلم إلى وقت طلوع الشمس، ويقول: (انظر إلى الشمس وهي تشرق) فهذه العبارة أيّاً كان قائلُها لا تحملُ سوى معنى

واحد، هو شروقُ الشمس، في ذلك الوقت بالذات. ويصدق ذلك أيضاً، على القرآن الكريم. لذا، فإنّ اقترانَ خصائص الله تعالى يقتصر على الآيات التي يتغيَّر ظهورُها العرفي وتتغيَّرُ معانيها التي تنطبق عليها القواعد الأدبية وأصول التخاطب العقلائيّ، وتبعاً لصدوره عن متكلمين متعددين[7].

2 ـ 1. استنتاج خاطئ

أحد المفكرين المعاصرين له تصوّر خاصّ عن العلاقة التي تربط فهمَ كلامِ أيِّ متكلم ومعرفة عالمِه ونظرته إلى العالم، ويتضمّن ذلك التصوّر اقترانَ صفات المتكلم. وأحسَب أنّ هذه الرؤية تحمل في جانب منها عناصر صحّة، من دون أن تخلوَ في الوقت نفسه، من نقاط ضعف يُخشى أن تؤسّس لفهمٍ هزيل. هنا، نعرض لذلك التصوّر.

يقول ذلك المفكر: «لن نستطيع فهم لغة أحد، ما لم نسبر عالمه الداخليّ؛ فاللغة جزءٌ من عالمه وهي ممتزجة به. بمعرفة أحد هذين العنصرين نصل إلى كنْهِ العنصر الثاني.

الركنُ الأول في هذه المقولة، هو أنّ للعبارة الواحدة معانيَ عدّة، في العوالم المتعدّدة. وكذلك الحال بالنسبة إلى الفرضية الواحدة، إذا ما وضعناها إلى جانب أنماط أخرى من الفرضيات،سترشح عنها نتائج عدّة.

الركن الثاني في هذه المقولة، هو أنَّ شرطَ الإحاطة التامَّة بكلام المتكلّم، هو فهم عالمه؛ فكلما تقلّصت المسافات بين العوالم، اقتربت الأفهام واللغات بعضها من بعض، واستأنس بعضها ببعض.

أما الركن الثالث والأخير، فهو أنّ الظهورَ أمرٌ نسبيٌّ، وتعاطي الذهن مع المعارف الخاصّة، له تأثير حاسمٌ في إنتاج ظهور خاصّ (الكلام هو من الظهور، لا حجّية الظهور التي لها بحث آخر).

لا يمكن الإحاطة بعالم المتكلم بشكل تامّ من خلال كلامه، لكنّ لغته تستمدُّ روحَها ونبضها من عالمه. ولئن كانت صورة المتكلِّم تتجلّى في كلامه، فإننا كلّما استوعبنا ذلك التجلّي على نحوٍ أفضل، كلَّما اقتربنا من حقيقة المتكلّم وعالمه. إنَّ الفهم الأفضل للمتكلم المنظّر (نصوصه وآراءه) هو في فَهْمِ عالمه ورؤيته الكونية. وينطبق ذلك على المعرفة الدينية مثلما ينطبق على المعرفة غير الدينية؛ ففي المعرفة الدينية، يعتبَر فهْمُ كلام البارئ عزّ وجلّ، الشرطَ الأول في معرفة الله ورسوله. وكما أنّ قبولَ الدين مُناطٌ بالإقرار بوجود الله، فإنّ فَهْم الدين أيضاً يقومُ على معرفة الذات الإلهية المقدَّسة وصفات الله تعالى»[8].

يتوقَّفُ الفهمُ الصحيح للغةِ أيِّ شخص، على معرفة عالم ذلك الشخص، بما يحتويه من ذهنية وتصوّر للعالم الخارجي؛ ولا يُخفى الأثر الذي تتركه معرفةُ عالم المتكلم ورؤيتُه هذا العالم، على مدلول الكلام وتحديد وجهته. لكنّا نأخذ على المفكِّرِ أنَّه يجعل نسبيَّةَ ظهورِ الكلامِ ركناً ثالثاً في الموضوع، فهذا غير صحيح لأنّ تحقُّقَ ظهور أيِّ كلام، يقتضي توافرَ شروطٍ عدّة، منها الاهتمام بقرائن الكلام. إحدى تلك القرائن هي خصائص المتكلم، أو عالمُ المتكلم ورؤيته إلى العالم. وإذا ما أُخِذت هذه الشروط في الحسبان، إضافةً إلى قرائن الكلام وما تنطوي عليه، يكون ظهورُ الكلام وانكشافُ مُراد المتكلم، على المسافة نفسها بالنسبة إلى الجميع، وتكون نسبيّةُ الكلام لا معنى لها. إنّ عبارة «تتوافر على قرائن متباينة»، سيكون لها ظواهر متباينة؛ ولذا، فإنّ للعبارة الصادرة عن متكلمين عدَّة، ظواهرَ عدّة، وذلك لتباين خصائصهم؛ بينما للمتكلم الواحد ظهورُ كلامٍ واحد، وإن تعدّدت القرائن. في السياق نفسه، فإنّ مداليلَ بعض العبارات القرآنية، هي من الوضوح ـ بسبب القرائن ـ بحيث لا يستدعي فهمُها معرفةَ بخصائص الله تعالى وصفاته.

كما أنّ عبارة (وتعاطي الذهن مع المعارف الخاصّة له تأثير حاسم في إنتاج ظهور خاصّ) تبعث على التأمّل؛ فلو كان المراد بالمعارف الخاصّة قرائنَ الكلام، لصحَّ ذلك، لكنّه لا يوجب نسبيَّةَ الظهور، أمّا إذا كان المراد المعارف التي لا تنتسب إلى قرائن الكلام، فإنه يصبح غير صحيح. إذ كيف يمكن أن نُعطيَ المعارفَ، التي لم يقرنْها المتكلم، دوراً في فهم كلامه؟ لذا، وفي ضوء ما تقدّم، إذا كان المقصود بعبارة (الفهم الأفضل) و(يمكن فهمه بشكل أفضل) المذكورتين، نسبيةَ الفهم، فهو لا يصحّ.

الإشكالية الثانية في هذا الرأي، هي الإطلاق والتعميم. فليس لخصائص المتكلم بأجمعها، تأثيرٌ في ظهورِ الكلام وتحديدِ وجهته ودلالته، وليس للمتكلم أن يقرن من خصائصه إلّا المعروف منها للمستمع أثناء الخطاب، أو أثناء تلقّي معانيه وفهمها والاستعانة بها على إيصال مقاصده. القاعدة إياها تنطبق على فهم كلام الله؛ إذ إننا نحتاج في عملية الفهم هذه، إلى معرفة صفاتٍ إلهية بعينها، لا إلى جميع الصفات.

2. خصائص المستمع (المخاطب)

ثمَّةَ قرينةٌ أخرى مهمة في التخاطب العرفيّ، تؤثر على مداليل الألفاظ، وهي مجموع خصائص المستمع، التي يَعِيها المتكلم، ويحيطُ بها. فالمتكلّم، إذا كان محيطاً بخصائص المستمع، لن يُطلِقَ كلاماً لا تنسجم مداليلُه مع تلك الخصائص. ونستنتج من ذلك ما يلي: إذا كان لمعاني كلام المتكلم ظهورٌ لا يتناسب مع تلك الخصائص، فسيتلاشى ذلك الظهور، أو على الأقل، لن يكون ظهوراً يعكس مُرادَ المتكلم. وللمثال نقول: حين يخاطب المتكلم مستمعه، وهو يعلم علْمَ اليقين أنّه لم ولن يرتكب جرماً في حياته، قائلاً له: «لماذا فعلت هذا؟» أو «إذا

أنت فعلتَ كذا، فستُعاقَب بكذا..»، سنفهم، من خلال معرفتنا بخصوصيات المستمع، أنّ مُرادَ المتكلم ليس توجيهَ التهديدات إليه (المستمع)، بل إلى من يرتكب جرماً، أو في نيّته ارتكابُ جرمٍ مستقبلاً، كما ورد في المَثَلِ المشهورِ: **(إيّاك أعني واسمعي يا جارة)**.

يقوم القرآن الكريم، كما هو معلوم، على أسس المحاورة العقلائية؛ ويدلّنا ذلك على أنّ خصائصَ المستمع في القرآن، هي بمثابة قرينةٍ كلامية يجب أن تؤخذ في الحسبان، في الجهد التفسيريّ، وفي عملية فهْم ظواهر الآيات الكريمة.

وتتجسّد هذه القرينة بوضوح، في الآيات التي تخاطب الرسول الكريم (ص)، وتتميز بخطاب العتاب أو التهديد؛ وبالنَّظَرِ إلى عصمة الرسول الكريم (ص) ومقامه الرفيع عند ربّ العزّة، لا يمكن أن تُحمَلَ هذه الآيات إلّا على القول السابق (إيّاك أعني واسمعي يا جارة)[9]. ذلك لأنّ العتابَ والتهديد، هما في واقع الأمر، موجّهان إلى الآخرين؛ وإنَّما خوطب بهما الرسولُ الكريم (ص) لاعتبارات التأثير الأبلغ والأعمق، أو لاعتبارات أخرى.

يُثبِتُ عددٌ كبيرٌ من الروايات مطابقةَ هذا الأسلوب الوارد في الآيات المذكورة، مع أصول المحاورة العقلائية؛ فقد ورد في أصول الكافي، بسندٍ معتبَرٍ، أنّ الإمام الصادق (ع) قال: «**نزل القرآن بإيّاك أعني واسمعي يا جارة**»[10].

وعن الإمام الصادق (ع) أيضاً، في حديث آخر، أنّه في المواضع التي يوجّه الله عزّ وجلّ خطابَ عتابٍ إلى رسوله الكريم (ص) فإنّه قصد غيره[11].

3. خصائص الموضوع

ينطوي موضوع الكلام (سواء كان هذا الموضوع شيئاً أم شخصاً)

على خصائص معيَّنة، يمكن تقسيمها إلى مجموعتين: خصائص مجهولة للمتكلّم والمستمع، وخصائص معلومة لكلٍّ منهما.

ليس للقسم الأول أيُّ دورٍ في التأثير على كلٍّ من طرفَي الكلام، في فهمه الطرف الآخر، للسبب إيّاه الذي ذُكِرَ في بحث تأثير خصائص المتكلم في فَهْم الكلام؛ ذلك لأنّ المتكلم لم يعتنِ بها، أو لأنّ المستمع لم يحِط بها أثناَء استيعابه كلام المتكلم. ولذا، فكلامُه لا يعدّ قرينةً، أما الخصائص المعلومة التي يُحيط بها كلٌّ من المتكلم والسامع، وتكون محطَّ اهتمامهما، فتمثّل نمطاً آخر من قرائن الكلام المتصلة. وفي ضوء معلوميَّتها ووضوحها للمتكلم والمستمع، يستند إليها المتكلم لبيان مقاصده، كما يأخذها المستمع في الحسبان، أثناء عملية فهم كلام المتكلم وتفسيره.

إنّ السبب في اقتران الخصائص المعلومة، هو الأسلوب العقلائيُّ في المحاورة. ذلك أنّ اقتران أيِّ شيءٍ، يتوقّف على قدرته على بيان مقصود المتكلم، ليوظفّه العقلاء في محاوراتهم على أنّه قرينة؛ على سبيل المثال، إذا كان كلٌّ من المتكلم والسامع على علْمٍ بأنّ الشخص (ألف) هو متخصص في علوم القرآن، وأنّ معلوماته في مجال الفلسفة والكلام شحيحة جداً، فحين يقول المتكلم، لجهة التعريف بالشخص (ألف) وأهمية الاستعانة بخبراته (أنّه إنسان خبير وصاحب تجربة وعلينا الاستعانة بآرائه واختصاصه)، ففي هذه الحالة، على الرغم من أنّ الجملة مطلقة غير مقيدة، لا ينبغي لسامع هذا الكلام، أن يرجع إلى الشخص (أ) في حقل الفلسفة والكلام. ومقصود المتكلم بالرجوع إليه في جميع المجالات، أنّ نوع تخصص الشخص المذكور معروفٌ للمتكلم والسامع، فلا لزوم لأن يذكرَ المتكلمُ نوعَ الاختصاص وأنَّه خبيرٌ في علوم القرآن. كما ينبغي للسامع أيضاً أن لا يحمل العبارةَ على التخصُّصِ المُطلَق، أو التخصص في علمٍ خارج دائرة العلوم القرآنية؛

لأنّ خصوصيات الموضوع المعلومة هنا، هي بمثابة قرينة للكلام، على أنّ المقصود بالعبارة هو التخصص في حقل العلوم القرآنية.

على هذا الأساس، فإنّ الخصوصيات المعلومة لدى مستمعي (مخاطبَي) القرآن، هي قرينةٌ في فهم آيات القرآن[12]، وإنّ فهم المقاصد الإلهية يتمّ في ضوء ذلك. فعلى سبيل المثال، إذا كانت الآيات الكريمة تتناول مسائل تاريخية (كَسِيَرِ الأنبياء والأقوام والأعلام الماضين، والديانات القديمة، والوقائع الأخرى)، فيجب العناية بخصوصيات الموضوع التاريخية، المعروفة لدى المستمع، من أجل فهم مداليل الآيات. ثمَّ إنَّ معرفةَ الخصوصيات الطبيعية في الموضوعات الطبيعية، أمرٌ حيويٌّ لفهم مداليل الآيات؛ ولا بدَّ من أخذها في الحسبان، في الجهد التفسيريّ. على هذا المنوال، وفي سائر الموضوعات القرآنية، لا بدَّ من اكتشاف خصوصياتها، من طريق الأساليب المناسبة الصحيحة، للاستعانة بها في تفسير الآيات.

4. مقام الكلام

(المقام) في اللغة هو موضع القيام أو مطلق المكان والرتبة والمنزلة. والمقصود هنا بـ(مقام الكلام)، هو الهدفُ العام الذي يقصده المتكلّم من وراء كلامه. ومثالُ ذلك: إذا كان حديثُ المتكلم في مدح المستمع، فإنّ مقامَ ذلك الحديث هو المديح والتقريظ؛ وإذا كان حديثه توبيخ المستمع وتقريعه وذمّه، كان في مقام القدح والذم؛ وعلى هذا المنوال، إذا كان حديث برهان وإقامة حجة، فهو في مقام الاستدلال والبرهان، وإذا كان لإقناع المستمع بموضوع ما، من خلال الاستدلال بأدلته التي يؤمن بها، فيكون الكلام في مقام الجدل.

من هذا الباب، فإنّ مقامَ الكلام في الأحاديث العرفية، يترك تأثيراً في الدلالة على الألفاظ وتحديد وجهة المعاني. فإذا كان كلام المتكلم

في مقام مدح شخص ما، فإنّ معانيَ الألفاظ ودلالاتها المركّبة تتبلور في صورة معنائية متناسبة مع المدح؛ وإذا كان في مقام ذمّ شخص ما، فإنّ الألفاظ ودلالاتها التركيبية تتبلور في صورةٍ معنائية تتناسب مع الإطار المدحي. لذا، على الجهد التفسيريّ، أن يأخذ في الحسبان مقامَ الكلام، وأن يكونَ ظهورُ الألفاظ والعبارات في ذلك الإطار. والحال، أنّ المفسّر يستعين، في بعض الحالات، بهذا العنصر، أيْ مقام الكلام، ويجعله موضع استناده، على نحو ما فعل العلاّمة محمد حسين الطباطبائي في تفسيره الآية الكريمة (كتاب مرقوم)[13]؛ ففي البداية، يستعين بمفردات الراغب الأصفهانيّ لبيان معنى (مرقوم) قائلاً: (الرقم: الخط الغليظ، وقيل: هو تعجيم الكتاب، وقوله تعالى (كتاب مرقوم) حُمِل على الوجهين. بعد ذلك يقول العلاّمة: (المعنى الثاني للفظ مقام، أكثر ملاءمةً من الأول[14]، لِمَا يحمل من الوضوح ورفع اللبس والغموض عمّا قدّر له في القضاء المحتوم الذي لا يردّ).

5. لحن الخطاب (الكلام)

ورد اللحن بمعانٍ كثيرة، منها الطرب والتغريد بألحان، وكذلك بمعنى أخطأ الإعراب وخالف وجه الصواب في النحو. ولحْنُ القول، فحواه[15] وما يفهمه السامع بالتأمّل فيه من وراء لفظه. أمّا هنا فالمراد بلحن الخطاب، هو أسلوب التلفّظ وخصوصيات النطق في الكلام الملفوظ (اللحن المنطوق)، وكيفية انتقاء الكلمات وتطبيقاتها وتركيباتها في الخطاب المكتوب (اللحن المكتوب) الذي يحلّ محلّ اللحن المنطوق ويقوم مقامه[16].

ويستخدم لحن الخطاب، بالمعنى الذي ذكرنا، في التخاطب العرفي كقرينة دالة على الكلام، وله تأثير في تنجيز ظهور الكلام وتحديد مُراد المتكلم. وبهذه الوسيلة يستعين به كل من المتكلم لإيصال

مقصوده، والمستمع لفهم ظهور الكلام والإحاطة بمقاصد المتكلم؛ كأن نقول مثلاً (زيد فقيه)، فهذه الجملة يمكن أن تكون خبرية واستفهامية في الوقت نفسه. وفي حالات كثيرة لا يُعرَف ذلك إلّا من خلال الإحاطة بلحن خطاب المتكلم، وكيفية تلفّظه للكلمات، وخصوصية نطقها.

تنطبق هذه القاعدة على تفسير الآيات القرآنية الكريمة، كما في الآيات: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾، ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾، ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾، ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾[17]، إذ يقول بعض المفسّرين: «إنّ لهجة الوعيد قرينة على أنّ السائلين كانوا من المشركين المنكرين للمعاد، لا المؤمنين ولا عامة المشركين والمؤمنين»[18].

من الواضح أنّ مراد العلّامة من لفظ اللحن هنا ليس طريقة التلفّظ، واللحن المنطوق للآيات، لأنّه من غير الواضح طريقة التلفّظ التي جاء بها الأمين جبرئيل (ع) أو الرسول الأكرم (ص)، بل المراد هو خصائص الألفاظ وطريقة تركيبها. أيْ أنّ استخدام الحرف (كلا) والحرف (س) في (سيعلمون) وتكرارها، هو ما يبيّن لحن التهديد في الآية. ولكن، بصورة عامة، في عملية التفسير يجب الالتفات إلى لحن الآية الكريمة، بما في ذلك اللحن المكتوب أو المنطوق؛ فاللحن المكتوب للآيات، يتأتّى من التأمُّلِ في خصوصيات الألفاظ وتركيبها وسياقها. أمّا اللحن المنطوق، فيجب أن نلتمسه في المنقولات التاريخية الصحيحة، والروايات المعتبرة للمعصومين (ع)، بالإضافة إلى الشواهد القاطعة الأخرى.

6. المعارف البديهية والبرهان القاطع البيّن

تنقسم المعارف والمعلومات التي يحصل عليها الإنسان من طريق العقل، إلى قسمين:

أ ـ المعارف التي لا تحتاج إلى استدلال لاكتسابها، وهي مُتاحةٌ للمرء، من دون أن يبذل جهداً فكريّاً في تحصيلها، وهي تشمل المعارف

البديهية وشبه البديهية، مثل (اجتماع النقيضين محال)، أو (لكل ظاهرة سبب).

ب ـ المعارف التي تحتاج إلى بذل جهد فكريّ واستدلاليّ، وتتحقق من طريق تأليف وإعداد مقدمات عدّة يقينية (بديهية أو تنتهي إلى البديهة) ويُطلق عليها العلوم النظرية أو المكتسَبَة، مثل العلم بحدوث العالم الذي يتحقق نتيجة التوليف بين (العالم متغير) و(كلُّ متغيّر حادث)[19]. لذا، فإنّ المقصود بـ(المعارف البديهية) هو القسم الأول من العلوم العقلية. أمّا (البرهان القاطع البيّن) فيشمل القسم الثاني من العلوم العقلية.

ينبني أسلوب التفاهم والتفهيم بين أبناء البشر على أنّه إذا كانت نقطة ما يريد المتكلم العاقل بيانَها، فإنّه سيقرن بعباراته العاديّة، ذكْرَ المعارف البديهية والبراهين القاطعة البيّنة، التي تتعلّق بتلك النقطة، بوصفها قرائنَ للتعبير عن مقاصده. وبمقدار اتّضاح المقصود وانجلاء الغموض، سيَستغني عنها (أيِ المعارف والبراهين) ويقلّل من ألفاظه المستخدَمَة، ويُغني نفسَه عن ذكر القرائن. والمستمع، بدوره، سيفهم مقاصد المتكلم، جاعلاً تلك المعارف البديهية والبراهين القطعية، قرائنَ لكلام المتكلم.

في هذا السياق، لا يوجد أيُّ دليل على تجاهل النهج العقلائيّ، أو التقليل من شأنه، من قبل الله أو رسوله (ص)، لا بل إنّ الروايات المنقولة تؤكّد صحةَ هذا النهج[20]. لذا، يجب الاهتمام بالبديهيات العقلية والبراهين القاطعة، عندما نحاول فهْمَ الآيات القرآنية، إذ لا قيمةَ لظهور الآيات دونها.

من الحالات التي تجعل البديهيات العقلية والبراهين القاطعة مؤثرةً في فهْم العبارات، حالاتُ المجاز العقليّ، التي تزخر بها الآياتُ القرآنية. فعلى سبيل المثال، في الآية الكريمة: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا

صَفًّا﴾[21]، أُسنِد الفعل (جاء) إلى (ربّك)، بينما استحالة هذا التشبيه، أيِ الانتقال المكانيّ لله تعالى، يُعطي قرينةً على أنّ هذا الإسناد هو ما يصطلح عليه بـ **(المجاز العقليّ)**.

تقترن المعارف البديهية، أحياناً في المجاز اللغويّ، سواء كان مرسَلاً أم استعاريّاً، كما في الآية الكريمة: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[22]؛ فالمراد بـ(فاجراً) و(كفّاراً)، الذين يولدون، من قوم نوح (ع)، على فِطرة الإيمان والتوحيد، ثم تُحيلهم تربيةُ قومهم إلى فَجَرَة وكفّار. وهذا هو المُجازُ المرسَلُ، وقرينتُه هي البديهة العقلية، من أنّ مراد النبيّ نوح (ع)، ليس في أنّهم إذا بَقَوا على الأرض لا يَلِدون إلا فاجراً وكافراً، بل المقصود هو أنّك إن تذَرْهم على الأرض، فسيُصبح أطفالُهم فجرةً وكفَرَة، بسبب تأثير تربية آبائهم عليهم.

وفي الروايات أيضاً، تمّ تفسيرُ بعض الآيات في ضوء المعارف البديهية أو البراهين العقلية، مثل هذه الرواية:

(قال: كنت في مجلس أبي جعفر (ع) إذ دخل عليه عمرو بن عبيد، فقال له: جُعِلت فداك، قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾، **ما ذلك الغضب؟ فقال له أبو جعفر (ع): هو العقاب يا عمرو، أنّه من زعم أنّ الله عزّ وجلّ قد زال من شيء إلى شيء، فقد وصفه صفة مخلوق)**[23]. هذه الآية الكريمة بقرينة أنّ الله لا يتمثّل حالات عباده، ومنها الغضب بمعناه المعروف، وأن ما من شيء يغيّر من حالة الله تعالى، فقد فسّر لفظ (غضبي) بالعقاب.

1 ـ 6. وجوب الاستفادة من بقية القرائن

في بعض الحالات، تكون البداهة أو البرهان بمثابة قرينةٍ صارفة، لا معيِّنة؛ بمعنى أنّها تقوم بصرف اللفظ عن الدلالة على ظاهر معناه،

وليس تحديد مدلول اللفظ ومراد المتكلم. وإذاً، تلزم الاستعانةُ بقرائنَ أخرى لتحديد ذلك المراد. توضيحاً لذلك، نقول إن البرهان العقليّ، بالنسبة إلى الآية الكريمة: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[24]، يدلّ على أنّ المقصودَ ليس رؤية الله تعالى بالعين الباصرة؛ فهل مدلولُها هو الرؤيةُ القلبية إلى الله عزّ وجلّ، كما يقول بذلك بعض المفسّرين؟[25] أم أنّ المقصود هو رؤيةُ الثوابِ الإلهيّ حسّياً؟[26] أم المراد هو انتظار ثواب الله؟[27] لا نعلم بالضبط، فالبرهان العقليّ لا يدلّ على أيٍّ منها. لذا، يجب اللجوء إلى قرائنَ أخرى، كالسياق مثلاً، أو آيات أخرى في القرآن، أو الاستعانة بالروايات...

مثال آخر، الآية الكريمة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ و...﴾[28]، إذ بقرينة الامتناع العقليّ لا يمكن أن يتعلّق الحكم الشرعيّ للحرمة بالوجود الخارجيّ للأمّ والبنت والأخت، بل إنّ المقصود هو حرمةُ نمطٍ معيّن من العلاقة معهنّ لأمرٍ مقدّر. ولكن، ما هو هذا الأمرُ المقدّر، وأي شيء تشمل هذه الحرمة؟ (هل المقصود تحريم أذاهنّ والتعرّض لهنَّ، أم نكاحهنَّ أم أمر آخر؟). هذا ما لا يمكن للبداهة والبرهان العقليّ أن يحدِّداه؛ بل إنَّ معرفةَ ذلك، تتمّ عبر السياق ومناسبة الحكم والموضوع الذي يقول بحرمة النكاح والزواج بهنَّ. وهكذا، تحدّدُ تلك العواملُ الآنفة الذِّكر موضوع الحكم؛ ففي الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ و...﴾[29]، على الرغم من استخدام عباراتِ التحريم التي مرّت في الآية السابقة، إلّا أنّ التقدير هنا يختلف عنه في تلك الآية، لجهة اختلاف مناسبة الحكم والموضوع والسياق. وبقرينةِ الامتناع العقليّ عن تعلّق الحكم الشرعيّ، بالحضور الخارجيّ للأشياء في هذه الآية، بخلاف الحال عن سابقتها، فإنَّ اقتضاء التقدير هنا هو الأكل، أيْ حرمة أكل الأصناف التي ورد ذكرُها في الآية.

2 ـ 6. البراهين العقلية قرائن منفصلة

لمّا كانت المعارف البديهية العقلية لا تحتاج إلى فكر أو استدلال، كما أسلفنا، فهي واضحة المعاني للمستمع منذ بداية الكلام، فإنَّها تعتبَر من القرائن العقلية المتصلة. لكنّ البراهينَ العقلية تحتاج إلى تدبّر واستدلال؛ وهي غير واضحة للمستمع، منذ شروع الكلام. لذا، فقد صُنّفت ضمن القرائن المنفصلة. ولعلّ ذكرها مع المعارف البديهية العقلية، والقرائن المتصلة، يعود إلى أنّنا وجدنا تعريفَها في زمرة البديهيات، أبلغَ للقصد، وإلى أنّ إثباتَ اقترانِها إلى جانب إثبات اقتران البديهيات، سيجنّبنا الإطناب.

3 ـ 6. عدم اقتران بعض البراهين العقلية

المعطيات العقلية أنواع، منها:

أ ـ البديهيات.

ب ـ البراهين القاطعة الواضحة.

ج ـ البراهين الفلسفية المعقدة المؤلّفة من مقدمات بعيدة عن دائرة البديهيات، ومبنيَّة على أسس خاصّة ثابتة ومعتمدة في العلوم العقلية، ولا تزال غيرَ مفهومةٍ للجميع، عدا نخبة معينة من المختصّين في فرع معيَّن، أو بضعة أشخاص حائزين على مواهب عظيمة، ومتمكّنين من أصول الفهم.

د ـ المظنونات العقلية والأقْيِسة التي تعدّ من المقدمات غير اليقينية.

أما ما يتعذّر نفيُ اقترانه، فينتمي إلى القسم الأول والثاني من الأقسام الأربعة.

على أنَّ القسم الرابع هو ليس بقرينة، ولا جدال في ذلك؛ لأنّ سيرةَ العقلاء لا تصدق عليها، وهي العامل الرئيسيّ في اعتماد القرائن العقلية؛ وذلك لأنَّ العقلاء لا يعتمدون المظنونات كقرائن في محاوراتهم.

أمّا اقتران القسم الثالث فمسألة فيها نظر؛ ولعلّ لا مانع من اقترانها للذين ثبُتَ لديهم برهانُها قطعيّاً. ويمكن لهم الاستهداءُ بها في فهْم مدلول الكلام، ومقاصد الآيات الكريمة. لكنَّ اعتمادَها كقرائن، من قِبَل الذين لم تثبُت لديهم بعدُ حقيقةُ برهانها، ويشكّون في صحتها، فتلك مسألةٌ تحتاج إلى نقاش.

خلاصة البحث

1. من أجل فهم وتفسير الآيات القرآنية، يجب أخذُ صفاتِ الله المعروفة والمسلّم بها، بعين الاعتبار.

2. خصوصيات موضوعات الآيات، وخصوصيات المستمعين، لها أثرٌ في فهْم الآيات.

3. تأثير الخصوصيات عامٌّ وكلِّي، وعلينا ألّا نتصوّر أنّ صفاتِ الله تعالى، وخصوصيات المستمع، وموضوع الآية، مؤثرةٌ جميعاً في فهْم كل آية.

4. لا يمكن اقتران الخصوصيّات المجهولة للمستمع، بهدف فهْم آيات القرآن.

5. تأثير خصوصيّات الله تعالى، والمستمع والموضوع، لا يعني نسبيَّةَ فهْم الآيات.

6. لحن الخطاب ومقام الآيات، عاملان مؤثِّران في فهْم الآيات، وعلى المفسّر أخذهما بعين الاعتبار.

7. المعارف البديهية أو شبه البديهية، والبراهين القاطعة البيّنة العقلية، هي قرائن متصلة أو منفصلة للآيات يجب الالتفات إليها في تفسير القرآن.

أسئلة وتمارين

1. لماذا يلزم الأخذ بصفات الله تعالى وخصوصيات المستمع والموضوع كعوامل مهمّة في تفسير القرآن؟

2. هل تجب مراعاة جميع هذه الخصوصيات في التفسير؟ لماذا؟
3. ما المقصود بنسبيَّة فهم القرآن الكريم؟ ولماذا لا يؤدّي ارتباط فهم القرآن الكريم بالكون والرؤية الكونية لله تعالى، إلى نسبيَّة فهم الآيات؟
4. ما المقصود باللحن والمقام؟ ومن أيّ طريق يمكن التعرّف على اللحن المنطوق للآيات؟
5. ما معنى أنّ لحن ومقام الآيات، لهما في جميع الحالات دورٌ في فهم الآيات؟ ولماذا؟
6. ما المقصود بالعقل والمعارف العقلية؟
7. ما هي أقسام المعارف العقلية؟ وأيُّ قسمٍ منها يؤثّر في تفسير القرآن؟
8. ما السبب في كون المعارف العقلية قرائنَ متصلة؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة عن الآراء المتصلة بتأثير علم المؤلف وخصوصياته في فهم النص، راجع:

1. عبد الكريم سروش، قبض وبسط تئوريك شريعت.
2. محمد صادق لاريجاني، المعرفة الدينية، نقد على نظرية القبض والبسط في الشريعة.

المصنّفات التي تستعرض آراء منظّري الهرمنيوطيقيا، مثل كتاب الهرمنيوطيقيا، أحمد واعظي.

3. مهدي هادوي طهراني، أثر الأسس الكلامية للاجتهاد في فهم القرآن

للاطّلاع على البحوث المتعلقة بموضوع تأثير لحن الخطاب ومقامه، راجع:

1. كتب أصول الفقه، وبخاصّة بحث المطلق والمقيّد.

2. كتب العلوم القرآنية.

3. كتب علوم البلاغة.

4. كتب التفسير، الآيات المعنية.

للإطّلاع على دور المتكلم وموضوع الكلام في التفسير، راجع:

5. أبو حيان الأندلسيّ، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص 7.

6. كتب التفسير وعلوم القرآن في موضوع ضرورة علم الكلام: حيث تؤكّد على الحاجة إلى علم الكلام في التفسير، وهذا العلم يبيّن خصوصيات المتكلم أو موضوع الآيات المتعلقة بالأصول الثلاثة، وعلى هذا الأساس، يتمّ التأكيد على دور علم الكلام في التفسير، بعبارة أخرى التأكيد على دور معرفة خصوصيات المؤلف أو موضوع الكلام في التفسير.

موضوع للبحث

استنَدَ بعض المفسّرين من أهل السّنّة إلى الآية الكريمة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ليقولوا إنّ المؤمنين سيرَوْنَ الله تعالى في يوم القيامة بالعين الباصرة، لكن العلماء الشيعة قاطبة وبعضَ علماء أهل السنة يفنّدون هذا الرأي ويذهبون في تفسير الآية الكريمة، مذاهبَ أخرى.

ناقشْ بالتحليل وبالرجوع إلى التفاسير الشيعية وتفاسير أهل السنّة، طبيعةَ القرائن التي استند إليها هؤلاء المفنّدون في تخطئة الرأي الأول، وطرحَهم تفاسير أخرى.

قارن بالاستناد إلى الكتب الأصولية، التطبيقات المختلفة للعقل في البحوث الدينية، ومنها تطبيقاته في المعارف والعلوم القرآنية مع ما ورد في هذا البحث.

البحث التاسع

القرائن المنفصلة
(القرآن الكريم، الروايات، المسلّمات الدينية)

في هذا البحث:

1. معرفة أنواع الآيات التي نحتاج في تفسيرها، إلى الرجوع إلى آيات أخرى.
2. السبب في كون بعض آيات القرآن هي قرائن منفصلة.
3. الأدلّة التي تحتّم ضرورة الاستعانة بالروايات في تفسير الآيات.
4. المسلّمات الدينية: طبيعتها، أنواعها، دور كلّ منها في التفسير.

القرائن المنفصلة
(القرآن الكريم، الروايات، المسلّمات الدينية)

سأل زرارة ومحمد بن مسلم الإمامَ محمداً الباقر (ع): يقول الله تعالى في محكم كتابه: فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلوة، ومع ذلك فإنّ قصر المسافر للصلاة واجب؟ فأجاب (ع): «لأنّه هكذا فعل الرسول الكريم (ص) ولأنّ الله تعالى قد بين وجوبها في القرآن، كما في وجوب السعي بين الصفا والمروة، حيث يقول، عزّ من قائل: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾»[1].

تناولنا في البحوث الأربعة السابقة، القرائنَ المتصلة اللفظية وغير اللفظية، ودورَها في تفسير القرآن الكريم. في هذا البحث، سنبحث في القرائن المنفصلة، ونتحدّث عن القرآن الكريم والروايات والمسلّمات الدينية، بوصفها أهمّ القرائن المنفصلة للآيات.

1. آيات قرآنية أخرى

تقول أسسُ الحوار والمفاهمة بين البشر، إنّ الكاتب أو المتكلِّمَ، متى ما اكتنف كلامَه إبهامٌ أو غموض، فيجب أن يُسْتَرشَد ببقيّة كلامه لرفع ذلك الغموض. وفي الحالات التي يُعلم أو يُحتمَل فيها، أنْ يكون قد صدر عن المتكلم أو الكاتب، في موضوع واحد، ملاحظاتٌ

متعدّدة، وفي مواضع متفرِّقة، أو أنْ يكون كلامُه وكتاباته لا يشوبهما عادةً، أيُّ غموض أو إبهام، لكن يُحتمَل أنْ يكون قد تكلَّم في مواضعَ أخرى، بما يتضمَّن قيداً أو قرينةً أو تخصيصاً أو تبييناً لِمَا قال أو كتب، فغيّر من المقصود، ففي هذه الحالة، يرى العقلاءُ وجوبَ التأمّل والنظر في أقواله الأخرى، والحكمَ على هذا الكلام، من خلال تفحّص مجموع كلامه وأقواله في الموضوع، وتحليلِها، ثمّ الخروجَ باستنتاج إجماليّ.

إنّ تحقُّقَ المبدأ العقلائيّ[2] القائل بانطباق الغرض الاستعماليّ مع الغرض الحقيقيّ، بالنسبة إلى كلام المتكلم أو الكاتب، متوقّفٌ على ذلك التمحيص والتحليل.

من جانب آخر، نعلم أنّ القرآن الكريم كتابٌ غيرُ مصنّفٍ موضوعيّاً، بما يعني طرح جميع النقاط والملاحظات المتعلقة بموضوع واحد، في مكان واحد؛ بل إنّ الموضوعات توزعت عبْر سُوَرِه، وتفرّقت على مختلف آياته. وفي خضمّ هذا التفرّق، يمتدّ خيطٌ بين ثناياها يقرن بين الآيات ليشهد بعضها على بعض ويفسّر بعضها البعض الآخر، كما يصرّح بذلك القرآن، حيث يقول الله تبارك وتعالى، في الآية السابعة من سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ وكلمة (أمّ) تعني الشيءَ الذي يضمّ إليه ما حوله، وينسبه إليه. ويقول المفسّرون عن معنى (أمّ الكتاب): إنّها تعبير عن (الآيات المرجعية) في القرآن الكريم، وهو دليل صريح على أنّ بعض الآيات تلعب دوراً مرجعياً بالنسبة إلى الآيات الأخرى، في الدلالة على معاني الآيات. كما يعتقد جمهرةٌ من الباحثين والمفسّرين، بأنّ مرجعية الآيات المحْكمات، هي مرجعية لتفسير وتبيين مداليل الآيات المتشابهة. لذا، من الضروريّ الرجوع إليها لفهم ما تشابه من الآيات.

وتؤيّد الروايات هذه الحقيقة، بأنّ آيات القرآن يفسّر بعضها بعضاً؛ فالإمام علي (ع) يقول: «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض»[3].

في ضوء ما قيل، نستنتج بأنّ الرجوعَ إلى جميع الآيات المشابهة في المعنى، لآيةٍ معيَّنة يُرادُ تفسيرُها، واجبٌ من أجْل تفسير هذه الآية، حتى في غير حالات الإبهام والتشابه، أو التي ترتبط بها على نحوٍ ما، ويُحتمَل أن تؤثّر في معناها. كما يجب التعاطي معها كقرائنَ منفصلة[4]؛ وهذا ما يُسمّى بتفسير القرآن بالقرآن، الذي يُعَدّ منهجاً تفسيرياً محموداً ومناسباً. حتى أنّه لا يمكن الْتِماسُ المداليل الحقيقية للآيات، من دون اللجوء إلى هذا المنهج الصائب. فعلى سبيل المثال، بالنسبة إلى تفسير الآية الكريمة: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[5]، فإذا لم نأخذْ في الحسبان، آياتٍ أخرى في القرآن، من أجل تفسير هذه الآية، فلن نصلَ إلى المقاصد الإلهية الحقيقية التي تستبطنها الآية؛ إذ إنّ ظاهرها يوحي بأنّ على المطلقة أن تعتدّ ثلاثةَ أطهر (طُهر)، حاملاً كانت أم لا، حصل جُماعٌ أم لم يحصل.

إنَّ الرجوعَ إلى الآيتين الكريمتين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[6]، و﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ . . .﴾[7] يجعلنا نتبيّن أنّ الآية المذكورة تختصّ بحالة معيَّنة، وهي أن تعتدّ المطلَّقةُ الحائض التي نُكحت ولم تحمل، ثلاثةَ أطهر. أما التي تزوجت، ولم يدخل عليها زوجُها، فلا عدّةَ لها. أما التي تحمل، فعدّتُها أن تضعَ حَمْلَها. والتي لم تحِضْ،أو التي يئست من الحيض، فعدّتهما ثلاثة أشهر.

2. الروايات

يُنظَرُ إلى صحيح المأثور عن الرسول الكريم (ص) والأئمّة المعصومين (ع) على أنه قرائن منفصلة لآيات القرآن الكريم، ويستعان

بها في توضيح الآيات وبيان مقاصدها. أمّا البرهنة على اقترانها، فيمرّ عبْرَ ثلاث طرق، هي: أصول المحاورة العقلائية، الأدلة القرآنية، الأدلة الروائية.

1 ـ 2. أدلة اقتران الروايات

أ) أصول المحاورة العقلائية

ينقسم المنطوق والمكتوب بصورة عامّة إلى قسمين:

ـ قسم أُلقِيَ أو كُتِبَ ليتناسب مع الفهم العامّ، فجاء بعبارات سهلة هادئة، وموضوعات واضحة ومباشرة ومفهومة للجميع؛ فهو لا يحتاج إلى معلِّمٍ أو دليل لتعلّمها.

ـ وقسم آخر من المنطوق والمكتوب، جميعُه أو معظمُه موضوعاتٌ علميَّةٌ معقّدة ومتخصّصة، لا يُتاحُ فهمُها للجميع؛ فيأتي الخطابُ فيها عامّاً يحمل فكرَ المتكلم أو الكاتب، من دون أن يُطنِبَ في الكلام أو يزيد في السطور، فيوكِل شرحه وبيانَه إلى معلم، كما أنَّ بعضَ مواضِع الخطاب تأتي أحياناً، مُجْملةً ومتشابهة، لأسباب متعمَّدَةً.

بديهيٌّ، أنّ تختلفَ سيرةُ العقلاء في توظيف هذين القسمين من البيان المنطوق والمكتوب. فهي تتراوح بين الاكتفاء بظاهر الكلام ومنطوقه، وحمله على أنّه مقصود المتكلم والكاتب، من دون تردّد، على أساس أنَّه ليس للعقل فيه دورٌ يُذكَر، كما في القسم الأول، وبين الرجوعِ إلى العلوم التمهيدية أو المعلِّم لفهم دقائقه، وسبْر مكنوناته، فلا يكون هناك اعتبارٌ لأيِّ فهْمٍ تفسيريٍّ لا يمرّ عبْر هذا الطريق، وإن بمزيدٍ من التأمّل والتدقيق، وعدَم الركون إلى ظواهر الكلام من دون معلّم شارح، اللهمّ إلّا في الموضوعات التي لا تحتمل الخلاف، ولا يتطلب فهمُها جهداً.

من جهةٍ أخرى، يحتوي القرآن الكريم على آيات تحتاج فهْماً مرحلياً متدرِّجاً يستغني عن اللجوء إلى معلّم أو مرشدٍ لبيان مقاصد الله تعالى. لكن مع تزايد عمق المعاني، وبُعْدِ غورها وتعقّدها، تزداد الحاجة إلى الروايات لتبيان أسرارها وخفاياها.

في ما يلي، نستعرض بعضَ الأمثلة على هذه الآيات التي يحتاج فهمُ بعضِ مدارجِ معانيها، أو الإحاطةُ بمقاصد الله تعالى، إلى جهْد خاصّ، لا يتوافرُ إلّا بالوقوف عند الروايات المتصلة بها[8]:

آياتُ الأحكام، ونعني بها الآياتِ التي تضمّنت تشريعاتٍ وأحكاماً مجمَلَةً ومقتضَبَة، لا يمكن تبسيطُها أو تفصيلها، من خلال بذل الجهد وإعمال الرأي في الآية نفسها، وهو لا يمكن إلا بالاستعانة بغيرها من الآيات؛ طبعاً، خطابها موجّه بوضوحٍ لا لبس فيه، إلى عامّة الناس، لكن أنّى لنا سبْرَ مقاصد الآيات، من دون الاهتداء بنور الروايات؟ ومن هذه الآيات، آياتُ الصلاة والزكاة والحجّ والصوم[9].

لا تقتصر هذه الطائفة من الآيات على أحكام العبادات، بل تتناول موضوعاتٍ غير عبادية كذلك، مثل الآية الكريمة التي تذكُرُ حدَّ السرقة[10] (سورة المائدة، آية 38) حيث جاءت عامَّةً ومقتضَبَة، لا تتضمَّن أيَّ تفاصيل عن الظروف التي يجب أن يُقامَ فيها الحدُّ على السارق، ولا الجزء الذي يجب أن يُقطَع، ومن الذي يُقيم الحدّ، إلخ... الأمر الذي يحتّم ضرورة الرجوع إلى الروايات، لاستقاء تلك المعلومات.

ولا يفوتنا القول بأنّ هذا النمطَ من الآيات، ورَدَ في غير الأحكام أيضاً؛ فعلى سبيل المثال، في الآية التالية: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ...﴾[11]، يجب الاستنادُ إلى المأثور، للتأكّد من مداليل الألفاظ الواردة[12].

ب) الدليل القرآنيّ

من أجل بيان أهمية الاستفادة من الروايات في التفسير، واقترانها

المنفصل، نستدلُّ ببعض الآيات، ومنها تلك التي تصرّح بأنّ الرسول الكريم (ص) هو معلّم القرآن ومفسّرُه. ونذكُر الآيتين التاليتين، مِثالَيْن واضحَيْن على ضرورة الاستعانة بأحاديث الرسول الأعظم (ص) وروايات الأئمّة المعصومين (ع)، في تفسير الآيات:

1) ﴿... وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[13].

المُراد من لفظ (الذِّكْر) الواردة في الآية الكريمة[14]، هو القرآن الكريم، وذلك بقرينة الحديث الشريف المرويِّ ذيل الآية، ومن سياق العبارة (وأنزلنا إليك)؛ لأنّ الله تعالى أوحى إلى رسوله الكريم القرآنَ وليس كتاباً آخر، ولا ذكر الله ولا غير ذلك، كما في الأحاديث القدسية النازلة على الرسول الكريم (ص)[15]. كذلك فإنَّ المقصودَ بـ(ما نزّل إليهم)، في إطار سياق الكلام، هو (القرآن الكريم)[16].

لقد اختلف المفسّرون حوْلَ الجُزء من القرآن الذي تشمله عبارة (ما نزّل إليهم)[17]؛ ولكنّ الأصوب هو حمْلُ العبارة على الإطلاق، وهي تشمل جميع آيات القرآن؛ إذ إنّ بيانَ الآيات يشمل جميع آيات القرآن، ولكن باقتران تناسُبِ الحكم والموضوع، فما لا يحتاج إلى تبيين من نصوص القرآن الكريم، (أيِ الآيات التي تدلّل على مقصود الآية بصراحة) ، فهو مُستثنى من عبارة (ما نزّل إليهم)، بينما بقية الآيات، بما فيها التي تحمل معانيَ خاصّة، تدخل ضمن هذا التبيين[18]؛ لِذا، لا يمكن أن نعرف بالضبط الآياتِ التي تحتاج إلى تبيين وميزان ذلك، لكن يمكن أن نستنبط منها بوضوح أنّ فهمَ مضمون القرآن، على نحوٍ إجماليّ (ضاقَ أم اتَّسَع) يتطلب الرجوعَ إلى الرسول الكريم (ص). من دون ذلك، لا يمكن للناس الحصول على معارف القرآن، وبالتالي، فإنّ الآية تدلّ دلالة بيّنة على أنّ القرآن الكريم، من الكتب التي يحتاج فهمُها إلى تبيين، وأنَّ الله تعالى أوكلَ إلى نبيّه الكريم (ص) القيامَ بهذه المهمّة.

2) ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ . . .﴾[19]، يتبيّن لنا من سياق هذه الآية أنّ المراد بـ(رسولاً) هو النبيّ الكريم (ص) و(الكتاب) هو القرآن الكريم، و(آياته) هي آيات القرآن الكريم، وذلك بقرينة (يتلو)، لأنّ كلمة التلاوة خاصّة بالكتب المقدّسة. لذا، فالمعنى أنّه بالإضافة إلى تلاوة القرآن على الناس فإنّ تعليم الكتاب (القرآن) هي إحدى مسؤوليات الرسول الأعظم (ص)، ويستفاد من ذكر عبارة تعليم الكتاب بعد تلاوة الآيات، أنّ التعليم شيء يختلف عن تلاوة الآيات وتعلّم القراءات، بقرينة مجاورتها لـ (الحكمة) تفيد تعليم مضمون القرآن الكريم، أو على الأقل، تشمله[20]. إذاً، تدلّ هذه الآية أيضاً، على أنّ فهْم مضمون القرآن الكريم، يحتاج في الجملة، إلى معلّم، وأيُّ معلّم أفضل من الرسول الكريم (ص)؟ هذا ما تنطق به آيات أخرى أيضاً[21].

وحريٌّ بالذكر أنّ حاجة القرآن إلى معلّم ومبيّن، لا تتعارض مع الأوصاف المذكورة للقرآن في الآيات الأخرى، مثل (بيان)، (تبيين)، (كتاب مبين)، (بلسان عربيّ مبين)، (سنيسّره للذكرى)، إلخ. . . إذ إنَّ معارفَ القرآن، كما رأيْنا في البحث الثاني، في موضوع (ضرورة التفسير)، هي ذات مراتب ومدارج مختلفة، وأنّ دلالة الآيات على تلك المعارف ليست في المستوى نفسه، فبعضها صريح وبيّنٌ لا يحتاج إلى تفسير، وبعضها الآخر يحتاج إلى تفسير الرسول الكريم (ص) وشرحه.

كلُّ مجموعةٍ من المجموعتين المذكورتين من الآيات، تدخل في أحد هذين القسمين. ولا بدّ من القول، بأنّ الآيات التي استعرضناها آنفاً، تؤكّد حقيقةً بديهية، وهي أنّ الرسول الأعظم (ص) هو المعلّم وهو مفسّر القرآن الكريم، يخلفه الأئمّة المعصومون (ع) في تبيين أحكام القرآن والدين وقيادة المجتمع، وذلك للأدلة الواردة في ذلك.

ج) الدليل الروائي

هنالك عددٌ كبير من الروايات التي يُستفادُ منها النقطتان التاليتان:

أولاً: يحتاج قسمٌ من معارف القرآن الكريم، إلى معلّم ومبيّنٍ يشرحها ويوضّحها. وفي رأي البعض، أنها تحتاجُ إلى (قيِّم).

ثانياً: إنّ الأئمّة الأطهار (ع)، الإمام عليّاً (ع) والأئمّة المعصومين من ولده، هم الذين يقومون بدور المعلّم والقيّم، بعد الرسول الكريم (ص). والروايات الواردة في هذا الشأن كثيرةٌ تصل إلى حدّ التواتر. ولذا، ليست هناك حاجة لبحث أسانيدها[22]. بعض هذه الروايات صحيحُ الأسانيد، مثلاً: يقول المنصور بن حازم: قلت للإمام جعفر الصادق (ع): إنّي ناظرت قوماً فقلت: ألسْتم تعلَمون أنّ رسولَ الله هو الحجة من الله على الخلق؟ فحين ذهب رسول الله (ص) من كان الحجةَ من بعده؟ فقالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم فيه المرجئيّ والحروريّ والزنديق الذي لا يؤمن حتى يغلب الرجل خصمه، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجةً إلا بقيّم، ما قال فيه من شيء كان حقّاً. قلت، فمن قيّم القرآن؟ قالوا: قد كان عبد الله بن مسعود وفلان يعلم، قلت: كلَّه؟ قالوا: لا. فلم أجدْ أحداً يُقال: إنه يعرف ذلك كلَّه، إلّا عليَّ بن أبي طالب (ع). وإذا كان الشيء بين القوم، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، فاشهد أن عليّ بن أبي طالب (ع) كان قيّمَ القرآن، وكانت طاعته مفروضة وكان حجّة بعد رسول الله على الناس كلِّهم، وأنه ما قال في القرآن فهو حق. فقال: رحمك الله، فقبّلت رأسه، وقلت: إنّ علي بن أبي طالب (ع) لم يذهب حتى ترك حجّة من بعده، وإنّ الحجّة من بعد علي (ع) الحسن بن علي (ع)، وأشهد على الحسن بن علي (ع) أنه كان الحجّةَ، وأن طاعته مفترضة فقال: رحمك الله . . . وهكذا ذكر سائر الأئمّة (ع) إلى أن وصل إلى أبي عبد الله جعفر الصادق (ع).

تبيّنُ الروايةُ بوضوح، أنّ القرآنَ الكريم، في قسم منه على الأقلّ، حجّةٌ، كلٌّ يستدلُّ بها لرأيه، حقّاً كان أم باطلاً. ولذا، فالقرآن يحتاج إلى قيّم. وكان الرسول الكريم (ص) قيِّمَه، ومن بعده الأئمّة المعصومون من ولدِه (ع).

طبعاً ليس المقصود، كما هو واضحٌ من ظاهر الرواية، عدم إمكانية فهْم أيِّ آيةٍ في القرآن من دون قيّم أو معلِّم؛ إذ على الرغم من صيغة الإطلاق التي جاءت بها عبارةُ (إنّ القرآنَ لا يكون حجةً إلا بقيّم)، وبغضّ النظر عن سياقها، وكذلك بعدما رأى المنصور بن حازم احتجاج جميع الفرق بالقرآن، فإنّه يظهر أنّ مدلول تلك العبارة متشابه القرآن، مما هي موضع خلاف بين الفرق، حيث كلّ فريق، يستلهم من الآية، المعنى الذي يراه.

أمّا مُحْكماتُ القرآن التي لا تقبلُ التأويلَ أو حمْلَها على معانٍ مختلفة، وذلك لوضوحها وصراحتها، فلا يمكن لأيّ فريقٍ أو مذهبٍ أن يوظّفَها لوجهتِه؛ فهي لا تحتاج إلى قيّم. وتؤيّد هذا القول عبارةُ (ما قال فيه من شيء كان حقّاً)، وذلك لأنّ الجزء الملتبسَ من القرآن، الذي يحتاج إلى هذا القيّم، لا نجده في حالة الآيات المُحْكَمات التي تحمل معنىً ساطعاً واحداً غير ملبّدٍ، يُعبّر عن جوهر الحقّ، أيّاً كان قائله. ولا نعني بالقول إنّ مجموعَ الآيات القرآنية التي لا تحتاج إلى قيّم ليست بحجّة، أنّ لا حجّية للآية بدون قيّم، وأنه لا يمكن فهْمُ أيِّ موضوعٍ من دون قيّم؛ والدليل القاطع والساطع على ذلك، هو التأكيد على إحاطة الإمام علي (ع) بجميع القرآن وعدم إحاطة الآخرين به.

وعن يونس بن يعقوب، أنّه قال: في مناظرة لهشام بن الحكم مع رجل من أهل الشام في الإمام الصادق (ع) سأله قائلاً: مَن هو الحجّة

بعد رسول الله (ص)؟ قال الشّامي: الكتاب والسنّة، قال هشام: وهل ينفع الكتاب والسنّة في رفع الخلاف بيننا؟ فقال الشامي: بلى، فقال هشام: إذن لماذا نحن على خلاف في بعض المسائل وقد قدمت من الشام لعندنا؟ فسكت الشامي، فقال الإمام الصادق (ع): لماذا لا تجيب؟ قال الشامي: إذا قلت لا خلاف بيننا فقد كذبت، وإذا قلت الكتاب والسنّة كفيلان برفع هذا الخلاف لم أصب في قولي، لأنّهما حمّالا وجوه؟[23].

بصورة عامة، تدلّ هذه الرواية أيضاً على أنّ القرآن الكريم والمأثور عن الرسول الأكرم (ص) هما حمّالان أوجه متعدّدة، لذا لا يمكن الاستناد إليهما في حلّ الخلافات دون حجّة أو مبيّن يهدي إلى مدلوله الحقيقي، ومن ثم تبرهن الرواية أنّ الإمام جعفر الصادق (ع) هو الحجّة والمبيّن هنا، كما يستفاد من الرواية أنّ متشابه القرآن هي موضع نقاش وهي وحدها التي تحتاج إلى مبيّن، ومع هذا فلا يعني ذلك أنّ جميع آيات القرآن متشابهة أو أنّها بحاجة إلى مبيّن[24].

3. الإجماع وضرورات الدِّين والمذهب

الإجماع في الشرع هو اتّفاق علماء العصر من أمّة محمد (ص) على أمر من أمور الدين، على نحو يكشف عن رواية وبيان عن النبيّ الكريم (ص) والأئمة المعصومين (ع). وفي الحقيقة، لا يعدّ الإجماعُ قرينةً في عرض الروايات، بل كشفاً لها. وعليه، فإنّ وجوب الأخذ بالإجماع لا يحتاج إلى دليلٍ مستقلّ[25].

الضرورة الدينية هي مسألةٌ معلومة للجميع، حتى أنها لا تحتاج إلى تبيين أو استدلال؛ وهي جزء لا يتجزأ من الدِّين. وعلى غرار

الإجماع، تكون الضرورة الدينية كاشفة لرأي المعصومين (ع). فعلى سبيل المثال، معنى الاستمتاع في اللغة هو كل ما يُنتفَع به، لكنّ الاستمتاع لم يأتِ بهذا المعنى في الآية الكريمة: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[26]، لأنّ الاستمتاع بالمرأة من دون عقد، هو بالتأكيد، ليس الغايةَ، بقرينة مخالفته لضرورة من ضرورات الدين. كما أنّ الاستمتاع بعد العقد يقتضي اشتراط دفع مهر الزوجة على حصول ذلك الاستمتاع، وهو ما ينقض إجماعَ الفقهاء، على حقّ الزوجة في المطالبة بمهرها، بمجرّد انعقاد العقد. لذا، يُسْتنبَطُ من مفهوم المتعة، في هذه الآية الكريمة، الزَّواجُ المؤقت. وهذا المعنى للاستمتاع، حقيقيّاً شرعيّاً كان أم مجازيّاً، قرينةٌ صارفةٌ له عن المعنى اللغويّ. وقصرُه على المعنى المذكور، يُعتبَر إجماعاً وضرورةً دينية[27].

كذلك الآيتان 12 و176 في سورة النساء، حول الكلالة، وهو الميت الذي ورثه أخوه وأخته؛ فالآية الأولى تعني الأخ أو الأخت من الأم، والآيةُ الثانيةُ تعني الشقيق والشقيقة أو الأخ والأخت للأب[28]. وينسب البعض المعنيَيْن، الأول والثاني، إلى الإجماع[29].

كذلك في الآية الكريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ...﴾[30] حيث تمّ الانصراف عن ظهورها في وجوب الوصية للوالدين والأقربين، وذلك لقرينة الإجماع.

إنّ ضرورات المذهب هي الأخرى كاشفة عن مقاصد المعصومين (ع). وهي تُعتبَر قرينةً منفصلةً للآيات لنفس الدليل المذكور في ضرورات الدين. ويجب الالتفاتُ إليها في الجهد التفسيريّ. والمائز الذي يميز ضرورات الدّين عن ضرورات المذهب، هو أنّ ضرورات

الدين بديهةٌ لا تحتاج إلى دليل، بالنسبة إلى عموم المسلمين؛ والثانية أيْ (ضرورات المذهب) تخصّ أتباع مذهب أهل البيت (ع) فحسب.

خلاصة البحث

يجب الرجوع إلى الآيات المشابهة للآية المعنيَّةِ بالتفسير، على أنها قرائن منفصلة، وذلك لأغراض الإيضاح والتقييد والتخصيص لمداليل الآيات.

يُعتبَرُ الرجوع إلى بقية كلام المتكلم، لمحاولة فهْم كلامه الخاصّ، قاعدةً عقلائية، وبخاصّة إذا كان كلامُه غيرَ مصنّفٍ موضوعيّاً، مثلما هو الحال مع القرآن الكريم.

روايات أهل البيت (ع) هي بمثابة قرائن منفصلة للآيات، بمقتضى أصول التخاطب العقلائيّ، وتأكيد الآيات والروايات.

الإجماع يعني اتّفاق جميع علماء الإسلام على أمر من أمور الدين، على نحو يكشف عن رواية وبيان عن النبيّ الكريم (ص) والأئمّة المعصومين (ع)، ويكون قرينة منفصلة للآيات.

ضرورات الدين والمذهب هي جُزءٌ لا يتجزَّأُ من الدين، أو المذهب الشيعيّ؛ وهي معلومة للجميع، حتى أنها لا تحتاج إلى تبيين أو استدلال. وهي تُعَدّ قرائنَ منفصلة للآيات، ويجب التركيز عليها في التفسير، للأسباب نفسها التي تحتّم التركيز على الآيات والروايات.

أسئلة وتمارين

1. هل يتحتّم الرجوع إلى جميع الآيات لفهم آية ما؟
2. ما هي ضرورة الالتفات إلى بقية آيات القرآن في التفسير؟

3. هل يمكن لبقية آيات القرآن أن تكون قرائن متصلة في بعض الحالات؟ بيّن ذلك.

4. ما هي الضرورات التي تحتّم الرجوع إلى المأثور في تفسير القرآن الكريم؟ وإلى أيّ المأثور يجب الرجوع في عملية التفسير؟

5. ما المقصود بالإجماع والضرورات الدينية؟ وهل يستوي دَور الإجماع في الفقه والتفسير؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة عن آراء الباحثين القرآنيين، حول ضرورة الرجوع إلى بقية الآيات في التفسير، راجع:

1. محمد حسين الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 7 - 12.

2. محمد باقر أبطحي، المدخل إلى التفسير الموضوعي للقرآن، ج 1، ص 7.

3. عبد الله جوادي آملي، التفسير الموضوعي للقرآن، ج 1، ص 61 - 167.

4. محمد أمين الشنقيطي، أضواء البيان في تفسير القرآن، ج 1، ص 5.

5. محمد صادقي، الفرقان في تفسير القرآن، ج 1، ص 16 - 38.

6. علي أكبر بابائي، مدارس التفسير، ج 2، الباب الأول.

للاطّلاع على مختلف الآراء في موضوع ضرورة مراجعة الروايات لأغراض التفسير، راجع:

1. محمد حسين الطباطبائيّ، المصدر نفسه، ج 1، ص 4 - 12، والقرآن في الإسلام، ص 61 - 62.

2. عبد الله جوادي آملي، المصدر نفسه، ج 1، ص 73 - 140.
3. القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 37 - 39.
4. عبد الحق عطية الغرناطيّ، مقدمة في تفسير المحرر الوجيز، ج 1، ص 6 - 7.
5. علي أكبر بابائي، مدارس التفسير، ج 1، الباب الثاني.

موضوع للبحث

اذكر خمس آيات قرآنية لا يمكن التماس معانيها الحقيقية إلا بالرجوع إلى الآيات والروايات، وآيتَيْن يمكن فهْمُ المقاصد الإلهية منها، بواسطة الإجماع أو الضرورات الدينية. ثم وضّح مضامينها بالالتفات إلى القرائن، ثم من دون الالتفات إلى القرائن؛ وما الفرق في ذلك؟

البحث العاشر

اعتمادُ معيار العلم والعلمي

في هذا البحث:

1. ما المقصودُ بالعلم والعلموية، وما السبب في هذه التسمية؟
2. ضرورة تفسير الآيات على أسس العلم والعلموية.
3. مصاديق العلم والعلمي.
4. متى تصبح معطيات العلوم العقلية والتطبيقية، مصاديقَ العلم والعلمي؟
5. هل أنّ آراءَ أهلِ الخبرة والصحابة وتابعيهم، هي معيار العلم والعلمي؟

اعتماد معيار العلم والعلمي

قال أبو جعفر (ع): «ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم، فإنّ الرجل لينتزع الآية فيخرّ بها ما بين السماء والأرض»[1].

لا شكّ أنّ تفسير أيِّ كلامٍ يجب أن يستندَ إلى أسُسٍ قطعيَّةٍ مُسَلَّم بها من قِبَلِ الجميع أو من قبل المتكلِّم. وتَصْدُقُ هذه القاعدة في عمليةَ تفسير القرآن الكريم أيضاً، وذلك لأنّها مقتضى النهج العقلائيّ، بالإضافة إلى ما ورد بشأنها من إشاراتٍ في الآيات، وتأكيدٍ في الروايات. في علم أصول الفقه، يُصطَلَح على المسائل القطعية أو المقبولة من قبل المتكلم، بـ (العلم) أو (العلمي).

ثمَّةَ قاعدةٌ تفسيرية أخرى، هي أنّ التفسيرَ يجب أن يستندَ إلى أسسٍ ودلائلَ قطعيَّةٍ أو شبه قطعية، وهو ما يُسمّى، في علم الأصول، بـ (العلم) أو (العلمي)[2]. وكما رأينا، فإنّ للتفسير شوطَيْن ومرحلتين: الشوط الأول، هو بيانُ الغرض الاستعماليّ للآيات الكريمة؛ والشوط الثاني، هو بيان الغرض الحقيقيّ للآيات. وتُلِحّ الحاجة على التفسير، حيثما اكتنفَ الغموضُ أحدَ هذين الشوطين أو كليهما، لأنّ التفسير إجابةٌ

عمّا غمُضَ من الأمر والتبس. ويجب أن يستندَ هذا التفسيرُ إلى أدلَّةٍ وشواهد تُزيلُ الحُجُبَ عن عيون الجميع. لذا، فإنّ الجهدَ التفسيريَّ يتلخّص في استنباطِ الشواهدِ والأدلَّة ليتمكّنَ الباحثُ في ضوئها من معرفة الغرضِ الاستعماليِّ والغرض الحقيقيّ للآيات.

إنّ المرادَ باعتماد العلم والعلمي، نهجاً في التفسير، هو أن تكون الشواهد والأدلَّةُ المُشار إليها والمستخدَمة في بيان الغرض الاستعماليّ، والغرض الحقيقي للآيات، بمثابة أدلَّةٍ قطعيَّةٍ أو على الأقل، موثوقةٍ ومسلَّم بها من قبل العقلاء. وذلك لأنّها إذا كانت شواهدَ ظنيَّة واحتمالية، لن يمكنَ اعتمادُها لكشفِ مقاصد الآيات ومداليلها، ونسبتها من ثمّ، إلى الله، لأنّها مجرّد احتمالاتٍ مطروحة. وإذا قُدِّمت على أنّها تفسيرٌ للآية ولكلام الله تعالى، فسيكون تفسيراً بالرأي ينبذه العقل ولا يُجيزه، وتذمّه الآياتُ الكريمة، كما في الآية ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3]، التي تَنهى الإنسانَ عن الخوض في ما يجهله ولم يُحِطْ به علماً، لأنّ ذلك هو بمثابة دسّ الظنّيات في تفسير الآيات وفهمها، إذ يتراكمُ التفسير المبنيّ على الاحتمالات والظنون.

في المعنى نفسه، جاء خطاب الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[4] نكرة في سياق النفي، حيث تفنّد بصورة مطلقة غُنْيَة الظنّ عن الحقّ، وفي إطلاقِ لفظتي (الظنّ) و(الحقّ) دلالةٌ واضحة على بطْلان نهج الظنّيات والاحتمالات في التفسير.

ولنا أيضاً أن نستشهد بالروايات الصحيحة التي تذهب في الاتّجاه نفسه، ومنها الرواية التالية المنقولة عن الإمام محمد الباقر (ع): (إنّ أناساً تكلموا في القرآن بغير علم وذلك أنّ الله يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ

﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ. . .﴾[5]، في هذه الرواية تحمل الآية الكريمة على أولئك الذين يخوضون في القرآن الكريم بغير علْمٍ ولا هدى، ويُشيرُ مدلولُ الآيـة صراحةً، إلى عـدم جـواز هـذا العملِ وذمامته.

رواية أخرى لزيد الشحّام يقول فيها: كان قتادة بن دعامة عند الإمام محمد الباقر (ع) فقال له الإمام: يا قتادة، إنّك فقيه أهل البصرة؟ فأجاب: هكذا يقولون، فقال الإمام الباقر (ع): بلغني أنّك تفسّر القرآن، فأجاب قتادة: بلى، فقال الإمام (ع): أعن علم أم جهل؟ فقال قتادة: عن علم ، فقال الإمام الباقر (ع): إن كان عن علم، فأنت أنت (أي مقدار علمك واضح) وأسألك، قال قتادة: سل، حينذاك سأله الإمام أولاً عن تفسير إحدى الآيات فأخطأ الإجابة، فأشار الإمام (ع) إلى خطأه، ثمّ قال له: ويل لك يا قتادة إذا كنت تفسّر القرآن برأيك، فتكون هلكت وأهلكت الآخرين، وإذا كنت أخذت التفسير عن غيرك، كذلك هلكت وأهلكت الآخرين. . . ، ويل لك يا قتادة، لا يفقه القرآن إلا مخاطبه الحقيقي[6].

تؤكِّدُ هذه الرواية كذلك، على أنّ التفسير الصحيح يجب أن يكون عن علْمٍ ودراية، وأمّا ما كان تفسيراً بالرأي أو عن استحسان، أو اقتباساً عن الآخرين، فهو يورث الهلاك.

علاوة على هذه الرواية، هنالك الروايات التي تذمّ التفسير بالرأي[7]، والتفسير القائم على المراء[8] وقياس الفاسقين[9] أو التي تذمّ التفسير المستند إلى الرأي أو القياس أو الهوى في مطلق المعارف الدينية[10]. تدلّ تلك الروايات جميعاً على المقصود نفسه. كما يُستفاد من تلك الروايات أيضاً صحةُ تفسير الآيات المحكمة والتفسير بالعلم.

1. مصاديق العلم والعلمي

1 ـ 1. نصوص الآيات وظواهرها

(نصوص) جمع (نص) وهو في اللغة بمعنى الكلام الصريح واللفظ الواضح، أما في اصطلاح علم الدراية، فيعني ما كان صريحاً في الدلالة من اللفظ أو العبارة، لا يحتمل إلّا معنى واحداً[11]. أمّا الظواهر فجمْعُ ظاهر، وهو في اللغة بمعنى الواضح البيّن. وفي الاصطلاح ما دلّ على معنىً، دلالةً ظنيَّةً راجحة، مع احتمال غيره[12]. والمقصود بالنصوص هنا، الدلالات القطعية للآيات الكريمة؛ أما الظواهر فهي الدلالات الظنّية الراجحة للآيات الكريمة، التي يحتجُّ بها العقلاء في محاوراتهم. والنصوص مصداق (العلم)، والظواهر مصداق (العلمي)، أما ما دون ذلك في قوة الدلالة، فهو ليس من هذا ولا من ذاك.

توضيح: دلالات الآيات الكريمة على المعاني المستفادة، تأتي على أحدِ ثلاثة أوجه:

أ ـ قطعيّة، إذا كانت دلالة ألفاظ الآيات الكريمة، على المعنى المطلوب، وفي ضوء معاني الألفاظ والتراكيب، في النحو العربي، وكذلك في ضوء القرائن المتصلة والمنفصلة هي من الصراحة والوضوح، بحيث لا يُحتَمَل معها الخلاف، وتكون مقاصدُها قطعيةَ المعنى.

ب ـ ظنّية، عندما تكون دلالة ألفاظ الآيات الكريمة، على المعنى المطلوب، في ضوء العناصر المذكورة سابقاً، واضحةً ولكن ليس إلى الحدّ الذي يمكنها معه الحيلولة دون احتمال وقوع الخلاف، فتكون دلالتُها على المعنى ظنّية. والظنّ هنا هو بالمعنى الذي يعتمده العقلاء في محاوراتهم ويحتجّون به.

ج ـ احتمالية، إذا كانت، في ضوء العناصر السابقة، دلالةُ الآياتِ على المعنى غيرَ واضحة، ويُحتَمَل أن تكونَ مقاصدُها محتملة. والمراد بالاحتمال هنا، هو الاحتمال الأعمّ الذي يحتجّ به العقلاء في محاوراتهم، وإن كان احتمالاً راجحاً. وعلى سبيل المثال، الآية الكريمة: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ...﴾[13]، القطعيّ في هذه الآية، هو أنّ نصيب الزوج من إرث زوجته هو النصف في حال لم تخلّف ولداً، وإذا كان لها ولد فنصيبه الربع، ولكن هل المقصود هنا جميع ما ورّثت الزوجة من أموال؟ هذا يدخل في الظنّيات، وهو ما يُستفاد من صيغة الإطلاق لعبارة (مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ). ودلالة الإطلاق هذه، هي في حدّ الظهور والاحتمال، أن لا يكون الإطلاق هو مراد الله تعالى.

في حين لا يُستفاد الإطلاقُ من الشقّ الثاني من الآية المتعلّقة بتوريث الزوج زوجته (ممّا تركتم) وبقرينة الروايات[14]؛ إذ إنّ الأرض لا تدخل ضمن حصة الزوجة من إرث زوجها، في حين أنّ العقلاء يحتجّون بهذه الدلالة الظنّية في محاوراتهم، بعد التفحُّص والتدقيق في عدم وجود قيد.

ومن الأمثلة على الدلالة الاحتمالية في القرآن، الآية الكريمة: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[15]، وهو خطاب الشهداء إلى ذويهم وتبشيرهم، لأنّ لفظ (استبشار) في اللغة ترادف (تبشير)[16]. وبناءً على هذا المعنى، يمكن أن نجعلَ عبارة ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ...﴾ دليلَ ارتباط أولئك الشهداء بذويهم وتبشيرهم؛ لكن مع وجود احتمالات أخرى[17]

حول مدلول هذه العبارة، ولا رجحان المعنى الأول، تكون دلالةُ الآية على ذلك المعنى، دلالةً احتمالية.

نعني بالنصوص القسمَ الأوَّلَ من الأدلَّةِ التي ذكرنا، والتي يصحُّ اعتبارُها؛ وذلك لأنّ المقصود هو وجود معنى النص القطعيّ والواقعيّ، ولأنّ اعتبارَ القطعِ ذاتيّ.

أمّا الظواهر، فتتعلَّقُ بالقسم الثاني من تلك الأدلة؛ واعتبارِها نابعةً من أنّ العقلاء يستعملون في محاوراتهم هذه الأدلّة ويحتجّون بها. ولم ينزل من الله تعالى والشارع المقدّس أسلوبٌ جديد في المحاورة، كما لم يشكّك أحدٌ في سيرة العقلاء هذه.

بينما القسم الثالث، أي الأدلَّةُ الاحتمالية التي لا دليلَ على اعتبارِها، فلا هي علْمٌ ولا هي علموية. ولذا، لا يمكن اعتمادُها أساساً في التفسير.

2 ـ 1. نصوص الروايات وظواهرها

تقرن الروايات من حيث دلالتها بالآيات الكريمة، أما من حيث السند والوثاقة، فيمكن أن تكون مصاديقَ للعلم أو العلمي. لذا، تُقسَمُ الروايات من هذا المنظار، إلى ثلاث مجموعات:

أ. الروايات المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية

الرواية المتواترة هي التي نقَلَها من يحصل العلم بصدقهم، ولا يمكن أن يكونوا تواطؤوا على الكذب جميعاً، ولذا، يتحقّق العلم بصدورها عن المعصوم (ع)[18]. أما الرواية المحفوفة بالقرائن القطعية، فهي التي لا تصل، برغم كثرةِ رواتِها، في جميع الطبقات، إلى مستوى

الرواية المتواترة. لكن لقرائن معينة، يُقطَع بصدورها عن المعصوم (ع)[19]. على هذا الأساس يحصل العلمُ بصدور الرواية عن المعصومين (ع)، من طريق الروايات المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية. أما اعتبارُ العلْمِ وحجِّيَّته في التفسير أو في غيره، فهو أمر ذاتيّ لا يقبل التفنيد.

ب. روايات الآحاد المعتبرة

(الآحاد) جمع (أحد) وهو الواحد والفرد. لكن المقصود بالمصطلح (روايات الآحاد) هو الروايات التي لم تبلغْ حدَّ التواتر، وليست محفوفةً بالقرائن القطعية، وإن كان رواتُها في كل طبقة أكثر من واحد[20].

روايات الآحاد التي يحظى رواتُها في كل طبقة بالوثاقة، هي موضِعُ احتجاج العقلاء واعتمادهم. وبالنظر إلى اعتبار هذه السيرة التي شاعت في عصر الرسول الأكرم (ص)، والأئمّة المعصومين (ع) من بعده، ولم يكن ثمَّةَ ما يمنع في الدين لهذه السيرة، بل على العكس، وردتْ رواياتٌ عدَّة في صحّتها وتأييدها. وفي النتيجة، فإنّ رواياتِ الآحاد[21]، وإن كانت لا تعتبَرُ (علْماً)، بمعنى أنه لا يحصل العلم بصدورها عن المعصومين (ع)، إلّا أنّها «عِلميّة».

ولكن هنا يجب الانتباه إلى أنّ العقلاء يهتمّون بهذا النوع من الأخبار، في حال عدم علْمهم بكذب مضامينها. لذا، إذا ثَبُتَ أنّ الرواية الصحيحة السَّنَد موضوعةٌ[22]، فعندئذ لن يكون بالإمكان اعتمادُها في التفسير.

نطاق عِلمية الخبر المعتبَر

يُضفي بعضُ العلماء صفةَ العلمية على الخبر الواحد الموثّق،

عندما يكون في نطاق آياتِ الأحكام فقط؛ أمّا ما خرج عن هذا النطاق، فلا يُعَدّ من «العِلميّ» في شيء. ويعتبِر هؤلاء أنّ معنى اعتبار رواية الآحاد الموثَّقَة، هو أنّه يمكن عملياً، لا بل يجب، أن يظهرَ أثرُ العلم بالواقع على الرواية، وليس أنّها مجرّد مرآةٍ تعكِسُ صورةَ الواقع. لذا، فإنّ الروايات المعتبرَة في تفسير القرآن، التي تقوم بمهمَّةِ الكشف عن المقاصد الإلهية، وليس العمل بالأحكام الإلهية، ليست مفيدةً ولا ينبغي اعتمادُها في التفسير، بل حصرها في نطاق العمل بآيات الأحكام.

ويردّ بعض علماء الأصول، على هذه الرؤية، بالقول: معنى الحجية واعتبار الأمارة (الخبر الواحد الموثّق يدخل ضمن هذه المَقُولة) هو أن تكون الأمارة عِلْماً. لذا، فإنّ الخبر الواحدَ المعتبَر، هو أحدُ المصاديق التعبُّدية للعلم، كما أنّ الخبر المتواتر، هو أحد المصاديق الحقيقية والوجدانية للعلم. وما ترتّب على المصداق الحقيقيّ للعلم من أثر، ينسحبُ على المصداق التعبّديّ للعلم؛ ويُعدّ الخبرُ الواحد الموثّق أحدها، سواء كان هذا الأثر، من حيث المضمون، عملياً أم حقيقياً. لذا، فإنّ روايةَ الآحاد المعتبرَة، يمتدُّ اعتبارُها إلى كشْفِ الواقع أيضاً، وإنّ الله تعالى يضع الظنّ الحاصل عنها في مرتبة العلم بالواقع، ويأمرُنا أن نعتبرَه علْماً بالواقع. إذاً، هذه الروايات معتبَرَة ومفيدة في الجهد التفسيريّ أيضاً، حيث الهدفُ منه هو كشْفُ الواقع، أيِ المقاصد الإلهية من الآيات[23].

هذا الكلام متْقَنٌ وصحيح، وهو منهج العقلاء وسيرتهم بإمضاء من الله وتأييده. لكن، يجب الالتفات إلى أنّ هذا الردَّ يعودُ إلى مسألة اعتبار روايات الآحاد في مقام العمل. وذلك لأنّه، استناداً إلى هذا الرأي، ينظر إلى أنَّ (فهْم المقاصد الإلهية، بمثابة جواز انتساب مضمون الرواية إليه)، وهو عمل من نمط ما، ويشمل في ما يشمل، اعتبار روايات الآحاد

الموثّقة. بكلامٍ آخر، فإنّ التفسير المستند إلى روايات الآحاد المعتبرة، لا يورِثُ العلمَ والظنّ القطعيَّ بالمقاصد الحقيقية للآيات الكريمة، لكنّه يجوز الاستناد إلى روايات الآحاد المعتبرة في جميع الآيات (آيات الأحكام أو غيرها) وذلك للإخبار عن المقاصد الحقيقية للآيات، ولاستنباط ما جاد به الوسْعُ، بما يترتّب على ذلك من آثار. في هذه الحالة لا تثريبَ على المستنبط، حتى وإن لم يُصِبْ باستنباطه قلب الواقع؛ فهو معذورٌ في ما ذهب إليه، من اعتبارها المقاصد الحقيقية للآيات. وذلك لأنّه استند إلى حجّية تلك الروايات؛ لكنّه سيكون مُلاماً إن هو لم يعتنِ بتلك الآثار في حال تطابقها مع الواقع. وباستثناء الحالات التي تطرّقنا إليها، فمن الضروريّ في مثل هذه المسائل المهمّة والبُنيوية، من منظار الدين، وسيرة العقلاء، التزام الاحتياط والتوقف والتأمّل، للوصول إلى يقين العلم القاطع (وليس العلمي).

روايات الآحاد غيرُ المعتبرة

وهي روايات لم تبلغ حدّ التواتر وغير محفوفة بالقرائن القطعية. وهي لم تصلنا من طريق الرواة الثقة، في جميع الطبقات[24]. لهذه الروايات أقسام مختلفة، لكن القاسم المشترك الذي يجمعها هو افتقادها للسند المعتبر، فهي إذاً لا (علم) ولا (علمي)، بمعنى أنّه لم يحصل بها العلم لصدورها عن الأئمة المعصومين (ع)، ولا يوجد دليلٌ قطعيٌّ على حجّيتها؛ لذا، لا يمكن تفسير الآيات ونسبة المعاني المستنبطة إلى الله، بالاستناد إليها.

ولعلّ الملاحظة الجديرة بالاهتمام في هذا السياق، هي أنّ توظيف الروايات لترجيح أحد محتَمَلات مقاصد الآيات الكريمة، يعتمد على درجة اعتبار مصادر تلك الروايات، وكذلك خصوصيات النص والسند والقرائن الأخرى؛ فكلّما استقْوَت الظنون الحاصلة من هذه الروايات،

في ظل الخصوصيات المذكورة، زاد تأثيرُها في تقوية المقاصد المحتَمَلة للآيات الكريمة. وقد يحصل بمعيّة القرائن الظنية الأخرى، الاطمئنانُ إلى مقاصد الآيات الكريمة.

تبقى الروايات المختلَقَة أو الموضوعة، كما يصطلح عليها[25]، في علم الدراية، وهي الروايات التي تَبيّنَ كذبُها أو اختلاقُها، فهي لا تعتمد بأي شكل في تفسير القرآن.

3 ـ 1. الأخبار التاريخية

ويُقصَد بها مدوَّنات المؤرّخين حول الوقائع التاريخية، التي لم تُنقَل عن المعصوم (ع)[26].

وكما بيّنا في بحث القرائن، فإنّ بيئة الوحي والخصوصيات الخارجية للموضوعات، هي من جملة القرائن التي تؤثّر في مداليل الآيات الكريمة، وفهْم مقاصدها؛ ولِذا، يتحتّم التركيز عليها والاهتمام بها. وتُعتبَرُ الأخبارُ التاريخية الخاصّة بزمن نزول الوحي، وبالفترة السابقة له، إحدى الطرق المُتاحة للاستفادة من هاتين القرينتين.

تنقسمُ الأخبار التاريخية، بحسب التصنيف الروائيّ، إلى ثلاث مجموعات: المجموعة الأولى، هي الأخبارُ التاريخية المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية؛ المجموعة الثانية، هي الأخبار التاريخية المعتبَرَة؛ والمجموعة الثالثة، هي الأخبارُ التاريخيةُ غيرُ المعتبَرَة. وكما ذكر في الروايات، تُعتبَر المجموعةُ الأولى، على شحّها، علماً؛ فمن طريقها يحصل العلمُ ببيئة الوحي والخصوصيات التاريخية لموضوع الآيات. واعتبارُها ذاتيٌّ لا يقبل التفنيد. أمّا المجموعة الثانية فهي (عِلميّة)، ونعني بذلك وجودَ الدليل القطعيّ (السيرة العقلائية المؤيّدة من قبل الشارع) على اعتبارِها؛ فيكون التفسير بالاستناد إليها بلا إشكال. أمّا التفسير على أساس المجموعة الثالثة، فغير صحيح، ولا يمكن توظيفها إلا في ترجيح أحدِ محتمَلات لفظ الآيات.

4 ـ 1. روايات الصحابة وتابعيهم، وآراؤهم

(الصحابة) جمع صحابيّ، وقد اختُلِف في إعطاء تعريفٍ دقيق له[27]. يقول الشهيد الثاني عنه: إنّه (من لقي النبيّ مؤمناً به، ومات على الإسلام، وإن تخلّلت ردّته بين كونه مؤمناً وبين كونه مسلِماً على الأظهر)[28].

والأخبار المنقولة عن الصحابة، هي على قسمين:

أ ـ روايات الصحابة، وتشمل الأحاديث والأعمال التي نقلها الصحابيّ عن الرسول الكريم (ص) ونسبها إليه.

ب ـ آراء الصحابة، ويُقصَد بها الأحاديثُ والآراء التي نُقِلَت عن الصحابيّ، لكنّها غير منسوبة إلى الرسول الكريم (ص)[29].

طبقاً لآراء معظم علماء أهل السّنّة، الذين يَرَوْن أنّ جميع الصحابة عدول[30]، فإنّ جميع روايات الصحابة التي نُقِلَت عن الطريق الصحيح، في موضوع التفسير وغيره، هي معتبَرَة، ولا حاجةَ إلى التحقّق من عدالتهم ووثاقتهم. لكنّ المنظور الشيعيّ لهذه المسألة يختلف، حيث لا ترى مائزاً يميِّزُ الصحابيّ عن باقي المسلمين؛ ففيهم العادل الثقة، وفيهم المَطْعون في عدالته. وليس من دليلٍ معتبَرٍ على عدالتهم جميعاً، لا بل إنّ فُقدان عدالة بعضِ مَن يُسمّون بالصحابة، أسطعُ دليلٍ على بطلان نظرية عدالة جميع الصحابة. إذن، بحسب منظور علماء الشيعة، فإنّه لا فرقَ بين روايات الصحابة وروايات غيرهم. ولذا، طبقاً للقاعدة المذكورة في بحث نصوص وظواهر الآيات، فإنّ رواياتهم تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسمان منها يحظيان بالاعتبار والوثاقة لأغراض التفسير، وقسم ثالث لا قيمةَ له من حيث الاستناد، بل من حيث التأييد.

أمّا الآراء الاجتهاديّة للصحابة، فليس لها اعتبارٌ مطلق، حتى مع افتراض إحرازها الوثاقة، لجهة كونها من وحي اجتهاداتهم

واستنباطاتهم. ولا يَمتنعُ أن يُخطئوا في اجتهاداتهم؛ لكنَّ معاصرتَهم للوحي، وإحاطتَهم بأوضاع ذلك الزمان، وبالمفاهيم العرفيّة للألفاظ آنذاك، كلُّها عواملُ تقلّلُ من نسبةِ الخطأ في الاجتهاد، من دون أن تمنحهم حصانةً إزاء الخطأ. ومن المهمّ الإشارةُ إلى أنّ هذا الكلام يتعلّق بالصحابي الذي أحرز صلاحيتَه العلمية للاجتهاد والاستنباط؛ أمّا الذي لم يُحرِز هذه الصلاحية، فلا قيمةَ علمية لاجتهاداته أصلاً عند أهل الخبرة، وإن كان أهلُ السُّنَّةِ يأخذون بها، على خطئها، مستندين بذلك إلى أنّ المجتهدَ إذا أخطأ له أجرٌ واحد. . . لكن مع ذلك يجب الانتباهُ إلى نقطة مهمة، وهي أنّ آراء الصحابة لا تعتَبَرُ اجتهاديةً في جميع الحالات؛ فحين إخبارهم عن بيئة النزول (سبب النزول، شأن النزول، ثقافة النزول، زمان ومكان النزول) وعن الخصوصيات التاريخية والجغرافية لموضوعات الآيات في زمان النزول، يُعَدُّ ذلك من أحاديثهم الموقوفة، التي تُعَدُّ من مصاديق الأخبار التاريخية، وفي حكم الروايات. فإذا كانت تلك الروايات صادرةً عن صحابةٍ عدولٍ وثقات، وكانت متواترةً، والقرائن القطعية أو روايات الرواة الثقات مُحرَزَة، عند ذاك يمكن أن تكون مستَنَدَ المفسّرِ في عمله.

وإذا ثَبُتَ، بطرقٍ معتبرة، أنّ المعانيَ التي يقوم الصحابة بوضعها، لمفردات القرآن، مبنيةٌ على فهمهم العرفي، وليس على اجتهادهم، يمكن الاستعانةُ بها في كشف المفاهيم العرفية للكلمات في عصر النزول، ويمكن توظيفُها في التفسير.

كما أنّ روايات الصحابة وآراءهم التي تُعتبَر إخباراً محضاً عن بيئة النزول والخصوصيات التاريخية والجغرافية، لموضوعات آيات القرآن، في عصر النزول، أو التي تعكس مفاهيمهم العرفية، لمفردات القرآن الكريم، يمكن أن تكونَ أساساً للتفسير، إذا ثَبُتَتْ وثاقتُها وصدورها عنهم. أمّا رواياتهم وآراؤهم الأخرى، فهي تلعب دورَ المؤيّد لأقوال

المفسّر وانطباعاته عن مداليل الآيات، والإشارة إلى المعاني المحتملة للآيات.

لا يشمل اختلافُ الآراء هذا، حول عدالة الصحابة، تابعيهم؛ إذ لا يوجد بين علماء أهل السنة من يعتقد بالعدالة والوثاقة المطلقة لآراء التابعين. لكنْ، لإضفاء مزيدٍ من الوثاقة على آرائهم في التفسير، يتمّ الاستدلال بصلتهم واتصالهم الوثيق بالصحابة. وينطبق عليهم ما ينطبق على الصحابة، حول درجة وثاقة آرائهم، مع فارق أنّ آراءَ التابعين[31]، حول بيئة الوحي والخصوصيات التاريخية والجغرافية لموضوعات الآيات، في عصر النزول، من مصاديق الأخبار التاريخية المرسلة، وهي تفتقد للوثاقة التي تنطوي عليها آراء الصحابة بالنسبة إلى المسائل المذكورة.

5 ـ 1. آراء المفسّرين

لا تحظى آراء المفسّرين النابعة من وحي اجتهاداتهم واستنباطاتهم، في فهم آيات القرآن، باعتبارٍ مطلق، وذلك للأسباب التي ذكرناها في بحثنا اعتبار آراء الصحابة؛ فهي أيضاً لا يمكن أن تكون معياراً للتفسير[32]، لكنّنا في الوقت نفسه، لا نُنكر أنّه يمكن الاستعانةُ بما أورده المفسّرون من أدلّةٍ وشواهد، للكشف عن مقاصد الآيات، واستيعاب معانيها.

ثمّةَ فائدةٌ أخرى يمكن أن نخرج بها من مراجعتنا آراءَ المفسّرين، وهي التعرّفُ على المعاني الاحتمالية للآيات، حيث يتمّ أحياناً، من هذا الطريق، الحصولُ على شواهدَ وأدلّةٍ للمعنى المطروح، فتتجسّدُ الآيةُ في ذلك المعنى. كما أنّ المفسّر، إذا كان ممّن رضعوا لغة الضاد، فإنّ استيعابه لألفاظ القرآن، يشكّلُ عاملاً مساعداً في كشف المفاهيم العرفية لتلك الألفاظ. هذا إذا لم يكن فهمُه اجتهادياً وكان مستنداً إلى التبادر

العرفيّ، وبخاصّة إذا كان من المفسّرين القريبيّ العهد بزمن النزول. يُضافُ إلى ذلك كلّه، مبدأُ عدم النقل[33]. وعليه، لا يمكن الاستنادُ إلى آراء المفسّرين، واعتبارُها أساساً ومعياراً، وإنّما يمكن الاستعانةُ بها، للتنبّه إلى المعنى الاحتماليّ للآيات، علاوةً على أنّ الشواهد والقرائن تساعد في الوصول إلى معاني الآيات ومقاصدها. كما تساعد أحياناً، في كشْف المفاهيم العرفية للألفاظ. لذا، تبدو مراجعة تفاسير المفسّرين مفيدةً بل ضرورية.

6 ـ 1. أقوال اللغويين[34]

رأَيْنا في البحث الرابع أهميةَ الإلمام بالمفاهيم العرفية لألفاظ القرآن في عصر الوحي، وذلك لفهم الآيات الكريمة واستيعابها. استطراداً، نبحث هنا في ما إذا كانت أقوال اللغويين، في بيان مفاهيم الألفاظ القرآنية، هي من أمثلة العلْم أم العلموية، ليمكن بذلك اعتمادُها وجعلُها أساساً للتفسير، أم أنّها ظنّيات لا دليل على صحّتها، ولا تصلح نقطة انطلاق إلى التفسير.

لا شكّ في أنّنا عندما نصل إلى المفهوم العرفيّ للألفاظ، في زمن الوحي، ويحصل العلْم والاطمئنان بها، من خلال استقصاء أقوال اللغويين، ففي هذه الحالة لا خلافَ حول صحة تلك المفاهيم، وجواز الاستناد إليها، في الجهد التفسيري. ذلك لأنّ حجِّيَّةَ العلْم واعتبارَه، أمرٌ ذاتيٌّ لا يمكن تفنيده. ناهيك بأنّ حجيةَ الاطمئنان، هي موضعُ تسالم العقلاء ومدارُ قبولهم. هذا المدار العقلائيّ كان موجوداً عبر التاريخ ومعمولاً به في عصر الرسول الأعظم (ص) والأئمّة المعصومين (ع). ولم يُنقَل عنهم، أنّهم مانعوا في ذلك. وعليه، فهو موضع تأييدهم وإمضائهم، ولا فرْقَ في أن يكون ذلك العلم والاطمئنان، من طريق تعدّد اللغويين وإجماعهم وتسالمهم على المعنى، أم من طريق تأييدِ القرائن القطعية لأقوالهم. لذا، فإنّ ما يجب بحثُه هنا، هو تلك الطائفةُ

من أقوال اللغويين التي لا يحصل العلم والاطمئنان بشأنها، فيُرادُ ذلك من طريق الاستناد إلى إحاطتهم باللغة ودقائقها، واتّخاذ ذلك أساساً للتفسير. وبالنسبة إلى صحَّةِ واعتبارِ هذه الحالات، يقف الباحثون وأهلُ الخبرة، موقفَيْن متباينَيْن، وكلٌّ يدعم رأيه بالحجج والبراهين.

أ) أدلّة اعتبار أقوال اللغويين

يطرح أنصار اللغويين أدلةً متعددةً، ينتصرون فيها لأقوال اللغويين. وفي ما يلي، نناقش أهم تلك الأدلّة[35]:

حجّية الخبر الثقة[36]:

قالوا في شرح هذا الاستدلال: قولُ اللغويِّ هو مثالُ الخبر الثقة. وتشمل دلائلُ وثاقةِ الخبر الثقة واعتبارِه، تشمل اللغويَّ أيضاً. وإذاً، فإنّ أهم دليل على وثاقة الخبر الثقة وحجّيته، هو سيرةُ العقلاء في تأييد الشارع لها واعتمادها. وهو دليلٌ على وثاقة قول اللغويّ أيضاً.

حجّية رأي المتخصّص (الخبير):

الرأي المتخصّص هو الذي يطرحه الفرد المتخصص، ببذل الجهد والاستنباط في دائرة اختصاصه. وفرقُه عن الخبر الثقة، هو أنّ هذا الأخير يتأتّى من تحسّس الراوي للخبر بإحدى حواسه الظاهرة، ولا دورَ للاجتهاد أو الاستنباط فيه. بينما الرأيُ المتخصص يأتي نتيجة للاجتهاد والاستنباط المتخصص. لذا، لا يلزم في خبر الثقة تخصصُ الراوي، إذ يستطيعُ كلٌّ من يتعامل مع الظاهرة موضوع الخبر، أن يستوعبَ الخبرَ ويرويه، بخلاف الرأي المتخصص الذي يُشتَرَطُ فيه تخصصُ راوي الخبر وخبرته، حيث لا يستطيع من لا خبرة له، حتى مع التفحّص والتأمّل في الموضوع المعنيّ، أن يكون لرأيه أيُّ اعتبار أو قيمة.

لذا، يُحاكي قولُ اللغويّ قولَ المتخصص. وله الحجّية نفسها

والاعتبار نفسه للأسباب نفسها؛ فالسبب في حجّية قول المتخصص، هو أنّ سيرة العقلاء تتمثّل في الرجوع إلى أهل الخبرة، واعتماد أقوالهم وآرائهم، وهذه السيرة معتمدة من قِبَل الشارع، لأنّه لم يَثْبُتْ منعٌ لها من ناحيته؛ فإذاً، دليلُ حجّية قول اللغوي هو السيرةُ العقلائية في اعتماد رأي أهل الخبرة والاختصاص، وتحظى هذه السيرة بتأييد الشارع كما رأينا[37].

من جهة أخرى، إذا كانت أقوال اللغويين قد جاءت نتيجة مراجعة النصوص العربية والإصغاء إلى المحاورات العربية، ولم تأتِ من طريق الاجتهاد والاستنباط، تكون من مصاديق الخبر الثقة، ولا ينطبق عليها الدليل الثاني؛ أما إذا كانت أقوالُهم مبنيَّةً على اجتهاداتهم واستنباطاتهم، فهي تخرج من نطاق الدليل الأول، لأنّه خاصٌّ بالأخبار التي لم يُبذل جهد أو استنباط في تحصيلها. إذن، يبرزُ دورُ الدليلَيْن السابقَيْن بشأن أقوال اللغويين، عندما تكون هذه الأقوال على قسمين، قسمٌ جاء نتيجةَ الرؤية والسماع، فيندرج ضمْن الإخبار المحض، وقسم ثانٍ قام على الاجتهاد والاستنباط، فيكون تعبيراً عن رأي متخصّص.

ب) مناقشة أدلَّة عدم حجيَّة أقوال اللغويين

لا يعتدّ الكثير من الباحثين وأهل الخبرة في علم أصول الفقه، بأقوال اللغويين هذه، فانتقدوا الدليلَيْن المذكورَيْن بحجج وبراهين شتّى، إن استعرضناها جميعاً، فسيطول بنا المقام، ولذا، سنكتفي بمناقشة أهم تلك الحجج والبراهين:

1. سيرة العقلاء في الرجوع إلى أهل اللغة، ينطبق عليها مبدأ الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص؛ وهو يصحّ إذا حصل اليقين والاطمئنان من أقوالهم. أما في حالات الظنّ؛ كما الحال في بحثنا الحاليّ، فلا يندرج ضمن سيرة العقلاء[38].

من خلال هذا الاستدلال، يجيب هؤلاء بأنّ سيرةَ العقلاء في

الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص واعتماد آرائهم، مشروطةٌ بإحراز التخصُّص، علاوةً على وثاقة المتخصص، ولا يشترطون الاطمئنان لصحَّة رأيه بعد ذلك، كما هو الحال في اعتماد الخبر الثقة، حيث إنّ وثاقة الراوي تجزئ، ولا حاجةَ بعد ذلك إلى الاطمئنان لصحة خبره. أي أنَّ الشرطَ وثاقةُ المخبِر وليس الخبر؛ للمثال، عندما يكون تخصُّصُ الطبيب وبراعته مُحرَزَة للمريض، فسيمتثل المريض لإرشاداته ونصائحه، حتى ولو لم يتيقّن من صحّتها، واحتمال خطئه.

2. ويربط بعضهم حجّيَّةَ أقوال اللغويين بظروف الشهادة، مثل التعدّد والعدالة.

بطبيعة الحال، لا يتحدَّث هؤلاء بصوت واحد في هذه القضية، فقسمٌ منهم يقول: إنَّ إجماع العلماء والعقلاء على الرجوع إلى أقوال اللغويين واعتماد آرائهم، مشروط بتوافر هؤلاء على ظروف الشهادة كالتعدد والعدالة. وإلّا، فهُم يقْصرون الرجوع إلى اللغويين، على حالات حصول العلم من أقوالهم، أو أن يكون ذلك من باب الاضطرار أو من باب التسامح[39]. وظاهر هذا القول، أنّه في الرجوع إلى أقوال اللغويين، لا أهمية لطبيعة السبب، سواء كان بدافع الرجوع إلى أهل الخبرة، أم من باب القبول بالخبر الثقة.

ويقول البعض: إنّ في الرجوع إلى المتخصِّص من أهل الخبرة، لا يشترط ـ باستثناء باب القضاء ـ توافر ظروف الشهادة. لكنّ الرجوع إلى اللغويين، لتحديد استعمال الألفاظ لا يدخل في باب الرجوع إلى المتخصّص؛ وذلك لأنّ تمييز حالات الاستعمال وتطبيقات الألفاظ، مسألةٌ حسيَّةٌ وغير ظنية، فتكون ظروفُ الشهادة فيها معتبَرَة. إنّ تحديدَ المعاني الحقيقية والمجازية وتمييز بعضها عن بعض، وإن كان أمراً ظنياً واستنباطياً، لا يجوز فيه الرجوع إلى اللغويين، لأنّهم لا خبرة لهم ولا تخصُّصَ في هذا المجال[40].

في نقد هذا الاستدلال نقول: إنّ تسالُمَ العقلاء، سواء في اعتماد الخبر الثقة، وهو حسّيّ، أم في العمل برأي المتخصص، وهو ظنّيّ، غيرُ مشروط بظروف الشهادة؛ ولا يوجدُ دليلٌ معتبَرٌ من جانب الشارع، على صحَّةِ شروط الشهادة في القبول بالخبر الثقة ورأي المتخصص؛ اللّهم إلّا في حالات خاصّة في باب القضاء. لذا، لا يُشترَطُ توافرُ شروط الشهادة لاعتماد قول اللغويين، إن كان خبراً ثقةً حسّيّاً، أم رأياً ظنّياً استنباطياً متخصّصاً[41].

3. زعم بعض الباحثين أنّنا إذا افترضنا القبول بسيرة العقلاء في صحّة الخبر الواحد، حتى في الموضوعات، فإنّ روايةَ مسعدة بن صدقة (والأشياء كلّها على هذا حتى تستبين أو تقوم بها البيّنة) هي بمثابة ردّ شرعيّ عليها[42]. وفي ضوء رأي المحقِّق الذي يعتبر قولَ اللغويين خبراً ظنّياً قريباً إلى الحسّ، كالخبر الواحد[43]، يتبيّن أنّ صحّة قول اللغويين في سيرة العقلاء، غير مُحرَزَة حسب رأيه، فالشارعُ قد ردّها.

للردّ على هذا الاستدلال، نقول: إنّ سيرة العقلاء في اعتماد الخبر الثقة مُحرَزَة حتى في الموضوعات، لأنّهم يعتمدون على أخبار الآحاد للرواة الثقاة، في غير الأحكام، مثل الشؤون الحياتية وما إليها. وليس في هذه الرواية المنقولة، ما يدلُّ على عدم صحّة سيرة العقلاء عند الشارع؛ وذلك لسببين:

أولاً: على الرغم من أنّ تطبيقات مصطلح البيّنة، في باب القضاء وفي الروايات[44]، تُشيرُ إلى شاهدَيْن عادلَيْن، إلا أنها في اللغة، تعني الدليل أو الحجة البيّنة[45]. وقد وردت بمعناها اللغويّ في القرآن الكريم مِراراً، في صيغة المفرد والجمع[46]. وإذا كان هذا المعنى هو المقصود بالبيّنة في هذه الرواية[47]، فلا تعارضَ مع حجّية الثقة في الموضوعات، ولا توجد أيُّ قرينةٍ أو شاهدٍ على استعمال البيّنة، بالمعنى المصطلحي، في هذه الرواية[48].

ثانياً: إنّ الرواية هي في حلّية الأشياء المجهولة الحُرمة؛ ومضمونها، أنّ الأشياء التي بحوزة الإنسان وموضِع انتفاعه، مثل الملبس وما إلى ذلك، مباحةٌ ما لم تثبت حرمتها، أو ما لم تَقُمْ بيّنةٌ على ذلك. لذا، لو افترضنا جدلاً أنّه يُستفاد من البيّنة هنا، الشاهدان العادلان، فليس في ذلك دلالةٌ على عدمِ منع السيرة في مطلق الموضوعات؛ بل يُستفاد منها في حالات خاصّة، للدَّلالة على حلّيّة التصرّف والانتفاع[49]، مثل قاعدة الحلّ، وقاعدة اليد، أو ظهور حال المسلم، إلخ... لذا، فإنّ تعميمَ الرواية، لتتعدّى حرمةَ الأشياء، والقول بأنّه لا يمكن إثبات أيّ موضوع إلا بالعلم أو البيّنة، هو خلاف ظاهر الرواية[50].

من ناحية أخرى، احتجّ بعض العلماء بضعفِ سند الرواية[51]؛ لكنّ وثاقة مسعدة بن صدقة ذُكِرَتْ في كتبٍ عدَّة، مثل رجال كامل الزيارات وتفسير علي بن إبراهيم، كما أنّها موثّقة من قبل ابن قولويه وعلي ابن إبراهيم. وينقل وحيد البهبهاني في تعليقه على الرجال الكبير، أنّ المجلسي الأول بانَتْ له وثاقةُ المذكور من ظاهر رواياته[52]. وطبقاً لذلك، وثّقه البعض[53]. إذن، هذا الردّ مقبولٌ لدى من لم يعتمدْ هذه التوثيقات وضعف هذه الرواية.

4. يقول البعض، في ما يتعلّق بسيرة العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة، لمعرفة معاني الألفاظ: إنَّه لم يَثْبُتْ رجوعُ الناس إلى أهل اللغة في عهد الأئمة (ع)، حتى نستنتجَ من سكوتهم تقريرَهم ورضاهم على هذه السيرة[54].

بدَوْره، لا يتمتّع هذا الاستدلال بالاستحكام والسبك؛ فإذا كان سبب حجّية قول اللغويين، هو سيرة العقلاء في الاستناد إلى قولهم، فإنّ الإشكال المذكور يكون في محله؛ أمّا إذا كان السبب هو سيرة العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة، ودلالة ذلك على حجّية قول اللغويين،

لجهة أنّ الرجوع إليهم، هو أحد أمثلة الرجوعِ إلى أهل الخبرة، فإنَّ الإشكالَ المذكور يُصبح غيرَ وارد، وليس في محلّه. وذلك لأنّ سيرةَ العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة، كانت قائمةً في عصر الأئمة (ع) أيضاً، ولأنّ سكوتَهم هو بمثابة تقريرٍ وقبول بذلك، وأنّ الرجوعَ إلى اللغويين، وإن لم يكن مُحرَزاً في عصر الأئمة (ع)، إلّا أنّه يُعتبَر أحدَ أمثلة الرجوعِ إلى أهل الخبرة، والذي كان قائماً آنذاك.

5. ويقول فريق آخر: إنّ اللغويين يكتفُون بذكر الاستعمالات والمعاني التطبيقية للألفاظ، بما فيها الحقيقية والمجازية، وإنّ قولَهم وإن كان يُعتبَر حجّةً، إلّا أنّه لا يُغيِّر شيئاً في المعادلة، لأنّ معرفة حالات الاستعمال والمعاني التطبيقية للألفاظ، ليس له تأثيرٌ في تحديد ظهور الكلام؛ فما يؤثّر حقّاً، هو معرفة المعاني الحقيقية للألفاظ، التي لم يوضّحها اللغويون، أو أنهم أوضحوها، ولكن لا قيمةَ لرأيهم، لأنهم ليسوا أهل الخبرة[55].

للردّ على هذه النقطة، نقول: إنّ ذكرَ الاستعمالات والمعاني التطبيقية للألفاظ، ليس كافياً لتحديد ظهور الكلام، لكن ليس صحيحاً أنّه لا يترتّب على ذلك أيَّةُ نتيجة؛ فالخطوة الأولى لفهم مضمون أيِّ كلام، هي الإحاطةُ بمعاني الألفاظ؛ إذ يتمّ في كثير من الحالات، استيعابُ مراد المتكلم، بعد الإحاطةِ بمعاني الألفاظ، وفي ضوء القرائن المتصلة والمنفصلة[56]. لذا، لا جدالَ في فائدة أقوال اللغويين، في ذكر حالات استعمال الألفاظ ومعانيها التطبيقية، وتأثير ذلك على فهم مضمون الكلام. وليس أدلّ على أهمية آراء اللغويين وأقوالهم وتأثيرها، من تدوين ذلك الكمّ الضخم من الكتب اللغوية، ومن الاستعانة بها في تفسير مختلف النصوص، ومنها القرآن الكريم.

مِنَ اللغويين مَن يقوم بتحديد المعاني الحقيقية والمجازية[57]، ومنهم مَنْ دأبُهُ تحديدُ المعاني المعروفة ذات الاستعمال الشائع. ولمّا

كانت المعاني الحقيقية في الأعمّ الأغلب، أكثر شيوعاً واستعمالاً من المعاني المجازية، فإنّ المعانيَ التي ذكرت في البداية، تكون عادةً المعانيَ الحقيقية، وإن نُسِبَ إلى بعض اللغويين أنّ السبقَ كان دوماً للمعاني الحقيقية(58).

كما يجب ثبوت تخصّص اللغويين في هذا المجال. غير أنه لم يثبت أنهم جميعاً غير متخصصين؛ إذ يمكن في بعض الحالات، وبشيء من التأمّل والتدقيق، التحقّقُ من تخصّصهم وخبرتهم.

6. ذكر بعضُهم دليلاً آخر على عدم حجّية أقوال اللغويين، وهو أنّ أقوالَ اللغويين سواء كانت إخباراً محضاً أو رأياً متخصصاً، فإنّ شرط القبول بها هو ثبوت وثاقة أصحابها؛ وعلى ذلك، ذهبَ العقلاءُ في اعتماد خبر الخُبراء ورأي المتخصصين. لكنّ معظم اللغويين لم تثبت وثاقتُهم، فلا يمكن إذاً، اعتمادُ أقوالِهم، إلّا في حالِ حصول الاطمئنان بصحّتها(59).

للردّ على هذا الدليل، نقول: إنَّ الوثاقةَ المعتمدةَ عند العقلاء، في تبنّي قول اللغويين وسائر المخبرين والمتخصصين، هي أن يُراعوا الأمانةَ والصدق في نقلهم للخبر، وأن لا يَرْووا بخلاف ما شاهدوا وسمعوا، عن قصد وعمد؛ وذلك، بصرف النظر عمّا إذا كانوا قد اشتهروا بالفسق والفجور وشرب الخمور ولعب القمار، أو حتى خرجوا عن المذهب واتّبعوا دين الباطل.

مِنَ الطبيعيّ أن يسعى اللغويون، كسائر أهل الخبرة والاختصاص، إلى أن تكونَ أقوالُهم مطابقةً للواقع وصحيحة قدْرَ الإمكان، حتى لا يكونَ هناك دافعٌ أقوى من كسب ثقة الآخرين بهم، والمحافظة على شأنهم وسمعتهم عندهم. لذا، إذا تأمّلنا سيرة اللغوي، ولم نجد فيها ما يعيبُها، وتتبعنا أقوالَه وآراءه، ولم نعثر على مثلَبٍ متعمَّدٍ وعلنيٍّ يُشينُها،

فسيُحرِز عندئذٍ هذا اللغويُّ الوثاقةَ اللازمة التي تُتيح اعتمادَ أقواله. وشاهدُنا على ذلك، هو أنّ المرءَ عند مراجعته الطبيبَ أو المهندس أو أيّ مختصّ، يكتفي بهذا القَدْرِ من التمحيص والتحقيق؛ لا بل إنَّ الطبيبَ أو أيَّ متخصِّصٍ آخر، ما لم يكن متَّهَماً بالكذب، ولم يكن هناك دافعٌ طبيعيّ للكذب، فإن قوله معتمَدٌ لدى العقلاء. لذا، فإنّ الثقة بأقوال اللغويين تستدعي إحرازَ الوثاقةَ بأقوالهم. واستناداً إلى ذلك كلِّه، فإنّ وثاقة معظمهم مُحرزَة.

بالنسبة إلى بعض اللغويين والنُّحاة، كالخليل بن أحمد الفراهيدي، رائد علم النحو العربيّ، هناك توثيق خاصّ؛ فالعلاّمة الحلّي، صنّفه ضمن الطبقة الأولى من رجاله (في عداد مَنْ يثِقُ برواياتهم، أو قبوله راجح عنده)، وهو يقول فيّه: «الخليل بن أحمد أفضل الناس في علوم الأدب، قولُه حجّةٌ، مبتكرُ علْمِ العَروض، وفضله أشهرُ من أن يُذكَر، كان على مذهب الإمامية»[60]. وابن داوود أيضاً، وضعه في الطبقة الأولى، وهو يقول فيه: «الخليل بن أحمد أستاذ الناس في علوم الأدب، وفضلُه وزهدُه أشهر من أن يُخفى، كان إماميَّ المذهب»[61]. وعليه، لا جدالَ في وثاقته وعلمه، وإن شكَّ البعضُ في تأليفه كتابَ العين، وهو شكٌّ يحتاج إلى دراسة وتمحيص[62].

بعد كلٍّ ما قيل، يتبيّنُ من رجوعنا إلى المصادر اللغوية، ما يلي:

أ ـ تحظى أقوالُ اللغويين بوثاقة جميع العلماء واعتبارهم، إذا حصل الاطمئنان في ضوء الشروط والقرائن، إلى معاني الألفاظ.

ب ـ في حال عدم حصول الاطمئنان، فإنّ الأخبارَ الحسّيةَ للّغويين حول معاني الألفاظ وتطبيقاتها، موثوقة لدى جميع المتخصصين وغيرهم، شريطةَ وَثاقة اللغويين.

ج ـ حول آراء اللغويّ الاجتهادية والتخصصية، إذا حاز على الوثاقة والتخصص، فآراؤه في معاني الألفاظ معتبَرَةٌ لغير المتخصصين.

د ـ وإذا لم تُحرَز وثاقةُ اللغويِّ وخبرته في الآراء اللغوية، ولم يحصل الاطمئنان من أخباره، فإنّه يمكن الاستناد إليها كمؤيّد.

ثمَّة ملاحظةٌ أخيرةٌ، وهي أنَّ ما تمّ عرضُه حول أخبار اللغويين وآرائهم، ينطبق بحذافيره على سائر العلماء وأهل الخبرة، في سائر الآداب وعلومِها، مثل علماء الصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع. ويجب تطبيقُ القواعد نفسِها، عند خوضنا في هذه الفروع العلمية.

خلاصة البحث

1. يجب أن يستندَ التفسيرُ إلى المستندات والشواهد القطعية أو شبه القطعية (العلم أو العلمي) وذلك في مرحلة بيان الغرض الاستعماليّ أو مرحلة كشف الغرض الحقيقيّ.

2. ضرورةُ الاستنادِ إلى العلم والعلمي في التفسير، علاوةً على تأكيد الآيات والروايات على مقتضيات العقل وسيرة العقلاء.

3. من حيث الدلالة، تُعتبَرُ الآيات والرواياتُ الصريحة (النصوص) أمثلةً على العلم، أمّا الآيات والروايات التي لها ظواهر فهي مصاديق علموية.

4. من ناحية الوثاقةِ السنديَّة، فإنّ الروايات والأخبار التاريخية المتواترة، والمحفوفة بالقرائن القطعيَّة، هي من أمثلة «العلم»؛ أمّا الروايات والأخبار التاريخية المستندة إلى أخبار الآحاد المعتبَرَة، فإنّها تُعَدُّ من أمثلة «العلمي».

5. الرأيُ الأشهر لدى السَّواد الأعظم من علماء أهل السُّنَّة، هو أنّ أقوال الصحابة وتابعيهم غير الاجتهادية (أخبار الصحابة) المرويَّةَ عن

الرسول الأكرم (ص)، هي من أمثلة العلم أو العلموية، ولا ضرورةَ لتمحيص أسانيدها. لكن رأيَ الشيعة هو أنه يجب تمحيص أسانيدها وإحراز وثاقة الصحابة، ووثاقة انتساب تلك الأقوال إلى الرسول الأكرم (ص)، وذلك من أجل علميَّة تلك الأقوال، أو علمويّتها.

6. الآراء الاجتهادية للصحابة وباقي المفسّرين، ليست مصاديقَ لـ«العلم» أو «العلمي»، حتى مع ثبوت تخصُّصِهم ووثاقتهم؛ لذا يجب التدقيق في مدى إتقان تلك الاجتهادات ومدى صحَّتها.

7. الأخبار التي يُدلي بها الصحابةُ حول مداليل الألفاظ القرآنية ومعانيها، وكذلك الوقائع التاريخية في عصر النزول، هي بمثابة مصاديقَ للعلم أو «العلمي»، كأقوال اللغويين.

8. الأخبارُ الحسّية للّغويين، وعلماء الآداب، عن معاني الألفاظ، وعن أقوالهم التي تُطرَحُ في ضوء القرائن الأخرى القطعيَّة، هي مصاديقُ للعلم و«العلمي»، وهي موثوقةٌ ومعتبَرَةٌ لدى الجميع.

9. الآراء الاجتهادية للُّغويين والعلماء، معتبَرَةٌ لغير المختصّين، وهي من مصاديق العلم في حال ثبوت وَثاقتهم وتخصُّصهم.

أسئلة وتمارين

1. اذكر الدلائل القرآنية والروائية التي تؤيّد وثاقة الموضوعات العلمية ويقينيّتها.
2. اذكر أقسام الآيات والروايات من حيث الدّلالة، وبيّن مصاديق «العلم» والعلموية فيها.
3. هل أنّ جميع الروايات المذكورة في المصادر المعتبَرَة هي مصاديق «العلم» و«العلمي»؟ لماذا؟
4. لماذا يعتبر علماء أهل السّنّة أقوال الصحابة من مصاديق «العلم»

و«العلمي»، ولا يعيرون أهميةً لتمحيص الأسانيد؟ هل توافق على هذا الرأي؟ لماذا؟

5. ما الفرق بين آراء الصحابة الاجتهادية، وبين أخبارهم عن معاني الألفاظ والوقائع التاريخية والروايات التي ينقلونها عن الرسول الأكرم (ص)؟
6. لماذا لا تحظى الآراء الاجتهادية للُغويّين المختصّين بالوثاقة لدى الجميع؟ بيّن ذلك.

مصادر للبحث والمطالعة

الموضوعات المطروحة في هذا البحث تتعلّق بموضوع الحجّية في علم الأصول، فإذا أردت الاستزادة راجع كتب علم الأصول والمصادر المذكورة في هذا الدرس.

موضوع للبحث

قارن موضوع التشدّد والتسامح، في شروط إثبات مختلف الجرائم، من طريق الشهادة في المصادر الدينية، مع موضوع حجّية الخبر الواحد في غير الأحكام. هل يمكن توظيف المسألة لحلّ المسألة الثانية؟

وبكلام آخر، أليس في وجوب حضور أربعة شهود في بعض الجرائم، دليل على عدم حجّية أخبار الآحاد في المسائل المهمّة؟

البحث الحادي عشر

الإلتفات إلى أنواع الدّلالات

بعد الانتهاء من هذا البحث بنجاح بوسعكم:

1. أن تعبّروا عن شتّى الدّلالات لأيّ بيان.
2. أن تذكروا الشروط اللاّزمة لأيّ بيان.
3. أن تتحدثوا عن فوارق أو عدمها بين كلام الله وكلام البشر من هذا المنظار.
4. أن تحكموا فيما إذا يمكن اعتبار الإشارات واللّطائف الوجدانيات العرفانية والصّوفية بوصفها تفسيراً للقرآن آم لا.
5. متى يمكن لنا أن نصف معنى من المعاني بأنّه من المعاني الباطنية أو من بطن القرآن الكريم؟

الالتفات إلى أنواع الدلالات

في تفسير الآية الكريمة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال المفسّرون:
الحمد مختصّ بالله وحده.
الله مصدر كل خير.
الله مالك ومدبّر جميع الخلائق.
الله الربّ الأوحد لجميع الخلائق.
كيف استنبط المفسّرون كل هذه الدلالات من الآية الكريمة؟
وكيف تصنّف هذه الدلالات؟

من جملة المسائل المؤثّرة في شمولية التفسير وعصريّته وثراءه، الالتفاتُ لدلالات الكلام المتنوِّعة. في هذا البحث سنناقش أنواع الدلالات والأسباب التي تحتّم الأخذَ بها في تفسير القرآن، ودرجةَ أهمية واعتبارِ كل منها. المحور الثاني في هذا البحث، هو دراسة المعاني الباطنية للقرآن ودرجة اعتبارها، حيث يعتبرها البعض جزءاً من دلالات الكلام في القرآن.

1. أنواع الدّلالات

قسّم المناطقة الدلالات أقساماً ثلاثة:

1 ـ الدّلالة العقلية؛ وهي دلالةُ المعلول على علّته، نظير دلالة الدخان على النار. ومنشأ هذه العلاقة، هو العلم بالملازمة بين الشيئين، فينتقل الذهن من شيء إلى آخر.

2 ـ الدّلالة الطبعية: وهي الملازمة التي يقتضيها الطبع الإنسانيّ لظاهرة على أخرى، كدلالة السعال على الزكام. ومنشأ هذه الدلالة هو أنّه ثبت بالتجربة أنّ السعال من العوارض الطبيعية للزكام.

3 ـ الدلالة الوضعية: وهي الملازمة بين الشيئين، تنشأ من التواضع والاصطلاح كدلالة الألفاظ على المعاني، وهي الاصطلاح على أنّ وجودَ أحدِهما يكون دليلاً على وجود الثاني؛ فإذا علِمَ السامعُ بهذه الملازمة، وعلِم بوجود الشيء الأول (الدالّ)، ينتقل ذهنُه إلى الشيء الثاني (المدلول)[1].

بالنسبة إلى الدلالة اللفظية، فقد قسّمها المناطقة إلى ثلاثة أقسام كذلك، وهي:

1 ـ الدلالة المطابقية (التطابقية): وهي أن يدلَّ اللفظُ على تمام معناه الموضوع له، وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ، التي لأجلها مباشرة، وضعت لمعانيها، مثل مصطلح (البيت) الدالّ على البيت.

2 ـ الدلالة التضمّنية: بأن يدلّ اللفظُ على جُزءٍ من معناه الموضوع له، كدلالة لفظِ (البيت) على السقف، حيث إنّ معنى البيت يدلّ أيضاً على السقف، الذي هو جزء من معناه.

3 ـ الدلالة الالتزامية: وهي أن يدلَّ اللفظُ على معنى خارج عن معناه الموضوعِ له، ولكن لازمٍ له، يستتبِعُه استتباعَ الرفيق اللاّزم،

والخارج عن ذاته، كدلالة البيت على الجدار، ودلالة حاتم الطائيّ على الكرم والسخاء[2].

وقد ذكر علماء الأصول دلالاتٍ أخرى للكلام، مختلفة الصياغة. وقد جمعنا، من خلال تتبُّعِ مفرداتهم والتماس شواردهم، الدلائلَ التالية:

1 ـ 1. دلالة الاقتضاء

هي دلالة الكلام على أمرٍ مقصود للمتكلم، دلالةً التزاميةً عقلية أو شرعية، وإن لم يتفوّه به، لجهة توقُّفِ صحة الكلام، عقلاً أو شرعاً، على إرادةِ قائلِ ذلك المعنى. على سبيل المثال، الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ...﴾[3]، لما كانت كلمتا (قريب) و(أجيب) معمول (إنّ)، فلم يكن من الجائز من الناحية الأدبية أن يكونا عاملَيْن لـ(إذا) التي تسبق (إنّ)، فكان من الضروريّ تقديرُ فعلٍ مناسبٍ يسبق (إنّ) ليكون عاملاً لـ(إذا)[4]. لذا، يمكن القول: إنّ اقتضاءَ دلالةِ الآية، أن تتوسّط (فإني قريب)، أيْ بعد الفاء، عبارةٌ تقديرها (قلْ لهم) أو (أخبرهم)، لأنّ الضبط اللغويّ والأدبيَّ يتطلّب مثل هذا التقدير.

مثالٌ آخر، الآيةُ الكريمة: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾، ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ...﴾[5] الاعتبارات العقلية هنا، تقول بأنّ التقدير في هذه الآية الكريمة هو أن تكون العبارة (إلى يوسف فأرسلوه إليه فأتاه فقال).

نستزيد من كلام الله، ونأتي بمثالٍ قرآنيّ آخر ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾[6]، وهنا، تقولُ الاقتضاءات الشرعية بأنّ المقصودَ من ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، هو تحرير رقبة مؤمنة مملوكة؛ وذلك لأنّ تحرير رقبة غير مملوكة لمالكها، أمرٌ لا قيمةَ له، من الناحية الشرعية.

2 ـ 1. دلالة التنبيه وأيّما

عندما يكون الكلام مصحوباً بقرينة تدلّ على معنى خارج عن العبارة، يصطلح على دلالة الكلام على ذلك المعنى بـ (دلالة التنبيه) أو (دلالة أيّما)؛ على سبيل المثال، عندما يقول الفقيه في ردّه على الشكّ في الصلاة الثنائية الركعات بـ (أَعِدْ صَلاتَك)، ففي ذلك دلالةُ تنبيه، على أنّ الشكَّ المذكور، يوجب بطلان الصلاة.

في عرف المحاورات، يُعتبَرُ هذا النوع من الدلالة، بمثابة مراد المتكلم. وهو على غرار دلالة الاقتضاء، مع فارق أن صحَّةَ الكلام وصدقَه، تتوقَّف في دلالة الاقتضاء، على المعنى المراد من هذه الدلالة، بينما في دلالة التنبيه (أو دلالة أيّما) لا تتوقف صحة الكلام على المعنى المستفاد من دلالة التنبيه، بل هناك قرائن أخرى تتسبب في وجود دلالة التنبيه في الكلام.

3 ـ 1. دلالة الإشارة

ملازمة المعنى للكلام تحتاج إلى لوازم تتباين في درجة ظهورها وخفائها؛ ففي بعضها يكون في مرتبة من الظهور، بحيث يتلازم تصوُّرُ مدلولِ الكلام مع تصوّر تلك اللوازم، أيْ أنّه كلَّما تداعى مدلولُ الكلام إلى الذهن، تبادرت معه تلك اللوازم، التي نسمّيها (البيّن بالمعنى الأخصّ).

في حين أنّ هناك لوازمَ أخرى، ملازمتُها ليست بهذه المرتبة من الظهور، أيِ الملازمة بين مدلول الكلام وتلك اللوازم. ومن أجل فهمها، نحتاج إلى تصوُّرِ مدلولِ الكلام، وتصوُّرِ تلك اللوازم، وتصوُّرِ العلاقة بينهما. توضيحاً لذلك، نقول: إنَّ وجوبَ مقدمة (الوضوء) هو من لوازم وجوب ذي المقدمة، أي (الصلاة)؛ لكن تصوُّرَ ذي المقدمة، لا يُوجِب تداعيَ المقدمة إلى الذِّهن، بل بعد تصوّر وجوب ذي المقدمة

وتصوّر المقدمة والعلاقة بينهما، ينتقل وجوب المقدّمة إلى الذهن، نُسمّي هذه المجموعة من اللوازم (البيّن بالمعنى الأعمّ).

هناك مجموعة أخرى من اللوازم، أكثرُ خَفاءً من المجموعة الثانية، بحيث إنّ تصوّر مدلول الكلام وهذه اللوازم والعلاقة بينهما، لا يكفي لاستكناه الملازمة؛ بل يلزم إقامة الدليل على ذلك. على سبيل المثال، من لوازم زوايا المثلث أن يكون مجموعها مساوياً لزاويتين قائمتين. لكن مع ذلك، لا تحصل الملازمة من خلال العلم بزوايا المثلث، وبالزوايا القائمة، والعلاقة بينهما فقط، بل يجب الإتيان ببرهان هندسيّ يُثبِت هذه المعادلة. ونسمّي هذه المجموعة من اللوازم (غير بيّن).

على هذا الأساس، نسمّي دلالةَ الكلام على المجموعة من اللوازم، (الدلالةَ الالتزامية). وتعبّر هذه المجموعة من اللوازم، في عرف المحاورة، عن مدلولِ ظاهرِ الكلام، ومقصود المتكلم؛ ففي ضوء الكلام، تتبادر هذه المجموعة من اللوازم إلى الذهن، مع مدلولها المطابقيّ، ونُسمّي دلالةَ الكلام على المجموعتين الثانية والثالثة من اللوازم المذكورة (أيْ لوازم البيّن بالمعنى الأعمّ ولوازم غير البيّن) (دلالةَ الإشارة). ولذا، فإنّ لوازمَ البيّن بالمعنى الأعمّ، ولوازمَ غير البيّن لمعنى الكلام، تُعَدُّ من المداليل الإشارية للكلام.

وجدير بالذكر أنّ المدلول الإشاريّ يكون أحياناً من لوازم معنى الكلام، مثل دلالة الآية الشريفة: (ربّ العالمين) في سورة الفاتحة، على التوحيد الربوبيّ؛ إذ إنّنا إذا أخذنا بعين الاعتبار جملةَ (ربّ العالمين)، وهي صفةُ (الله) تعالى، التي ذُكِرَت في صيغة الإطلاق ودون قيد، وفي ضوء تصوّرنا لربوبيّة الله لجميع الخلائق، والتوحيد الربوبيّ، تكون الملازمةُ بين هذين المفهومين واضحةً وقطعية. لذا، جاء في روايةٍ عن

الإمام الرضا (ع) أنّ (ربّ العالمين) هي (توحيدٌ وتحميدٌ) لله تعالى، وإقرارٌ بأنّه هو الخالق المالك، لا أحدَ غيره[7].

أحياناً تكون المداليلُ الإشارية من لوازم المعنى لمجموع الكلامَين، كما نستنتج من لوازم معنى الآيتين: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[8]، و﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[9] أنّ المدلول الإشاريَّ لهما، هو أنَّ فترةَ الحمْل الدنيا، هي ستة أشهر.

لا بدّ من الانتباه إلى أنّ دليل الإشارة ليس بمثابة مقصود المتكلم في عرف المحاورة؛ لأننا إذا ما علِمْنا بعدم وجود تلازم ذهني بين هاتين المجموعتين من اللوازم، ومدلول الكلام، فإنّ انتباه المتكلم لهذه اللوازم، أثناء الكلام، غيرُ مُحرَز. كما أنّ هاتين المجموعتين ومدلول الكلام، لا تخطر في ذهن المستمع؛ ولذا، لا يُمكن اعتبارُها من ظواهر الكلام. والنتيجةُ، أنّ حجّيةَ الكلام بالنسبة إليها، لا تُعدّ من باب حجّية الظواهر، بل من باب الملازمة العقلية، كأن يُدان المعترف بلوازم اعترافه، وإن لم يقصُد ذلك، أو يُنكِرُ تلك الملازمة[10]. ويمكن القولُ: إنَّ دلالةَ الإشارة، هي دلالةُ عقليةِ الكلام. لكنَّ دلالاتِ الاقتضاءِ والتنبيه وأيّما، هي دلالاتٌ لفظية للكلام[11].

4 ـ 1. الدّلالة المفهومية للكلام

يقوم المتكلم أحياناً، بطرْحِ كلامِه مشروطاً أو مقيّداً، فيُستَفاد منه معنى الألفاظ، علاوةً على مفهومٍ آخر لم يرِدْ فيه لفظٌ؛ وعلى سبيل المثال، عبارةُ ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[12] الشرطية، وهي تفيد جوازَ الصيد إذا لم يكن مُحْرِماً، أيْ تحريمه عند الإحرام؛ ويُصطلَح على المعنى الأول، في علم الأصول، بـ (المنطوق)، وعلى المعنى الثاني، الذي لم يُذكَرْ له لفظٌ، بـ (المفهوم).

ومفهوم الكلام في اصطلاح علم الأصول، على وجهين: (مفهوم

موافق) و(مفهوم مخالف). الأول، هو مفهومٌ يتوافق مع ظاهر الكلام، من حيث النفي والإثبات. ولمزيد من التوضيح، نقول: يُفيد معنى الآية الكريمة: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[13]، بأنّه لا يجوز الاعتداء على الوالدين بالضرب والسبّ؛ ولأنّ هذين المعنيين هما في صيغة النفي، كما في الآية المذكورة، يُقال لها: المفهوم الموافق.

والثاني، المفهوم المخالف، هو مفهومٌ يتعارض مع ظاهر الكلام، من حيث النفي والإثبات، كما في مفهوم الآية الشريفة: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ الآنفة الذِّكر، والتي يعبّر مدلولُها الظاهريُّ بالإيجاب، ومفهومها بالسَّلْب.

إنّ مفهوم الكلام ـ موافقاً كان أم مخالفاً ـ في عرف المحاورة، هو مدلولُ ظاهر الكلام ومقصود المتكلم، ولا خِلافَ حوْل هذه النقطة، من دون أن ننفيَ وجودَ زوايا نظر متباينة لدى علماء الأصول، ذكرَتْها كتبُ أصول الفقه بالتفصيل، حول أيِّ الكلام يحمل مفهوماً، وأيِّها لا يحمل، أو بعبارة أخرى، أيُّ المزايا تُضفي على الكلام مفهوماً.

2. ضرورة الاهتمام بأقسام الدلالات في التفسير

رأَيْنا أنّ دلالةَ الإشارةِ هي من أقسام الدلالةِ العقلية للكلام، وأنَّ الدلالات الأخرى هي من نمط الدلالة الوضعية اللفظية. ولكن، لا تختلفُ درجةُ وثاقةِ الاستدلال بهذين النوعين من الدلالات وصحَّتِه؛ إذ إنّ جميعَ المعاني المستفادة منهما معتبَرَةٌ وموثوقة (لجهة حجّية ظاهر الكلام أو حجّية اللوازم العقلية للكلام)، علاوةً على أنّه لا يوجد أيُّ مؤشّرٍ على عدم اعتباره من قبل الشارع، إذا لم نقُلْ إنّه يؤيّده. كما أنّ استنادَ الأئمة المعصومين (ع) إلى هذه الدلائل، هو دليلٌ آخر على وثاقتها واعتبارها في التفسير. مثال على ذلك: هناك روايةٌ تستدلّ بالآية الكريمة ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[14]، وكذلك بالآية الكريمة:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[15] أنَّ الحدَّ الأدنى للحمْلِ هو ستّة أشهر، وهي حالةٌ من حالات الدَّلالة الإشارية[16].

لذا، إذا أراد المفسّر الإحاطةَ بمعاني الآيات الكريمة ومقاصدِها، عليه الرجوعُ إلى أقسام الدلالات الكلامية، والتركيز عليها، وأن يتأمّل بعمقٍ وتدبُّرٍ في كل آيةٍ، ليستكشِفَ جميعَ الدلالات المستندةِ إلى أصول المحاورة العقلائية. وعلاوةً على الدلالة المطابقية للآيات، يقوم بالكشف عن سائر الدلالات المعتبَرَة التي تَحْظى بالاعتبار والحجّية.

3. تجنّب الخوض في المعاني الباطنية للقرآن

القرآن الكريم كتابُ هدايةٍ ورشاد، نزَلَ ببيانٍ واضحٍ ليفهمَه البشرُ كافّةً، وليبيّنَ لهم المعارفَ التي تنشر السعادة بينهم. لكنَّ بيانَ جميع المعارف وشروطِ السعادة، في إطارِ عددٍ محدودٍ من الكلمات والألفاظ، أمرٌ غيرُ ممكن. لذا، فإنّ القرآن الكريم، بالإضافة إلى بيانه الظاهر، يستبطن في أعماقه صدفاتٍ تَحوي دُرَرَ المعاني. بيدَ أنَّ هذه المعاني ليست مُتاحةً إلا لمَهَرةِ الغواصّين، كالنبيّ الكريم (ص) وأئمّته المعصومين (ع)، لينهلَ المسلمون بعد ذلك من نَميرِ علومهم وصافي مَعينهم. وتمثّل تلك المعاني الباطنية المقاصدَ الإلهية، وهي تتناغم مع المعاني الظاهرة للآيات، لكنّها غيرُ ممكنةِ الاستنباط من ظواهر العبارات القرآنية. ولذا، يُطلَق عليها تسميةُ المغاني الباطنية للقرآن؛ وقد يُطلق هذا التعبير أيضاً على المعاني الالتزامية وعلى المداليل الإشارية للآيات، التي وردَ شرحُها في الفصل السابق. إلا أنَّ هذه المعانيَ لا تدخل في نطاق بحثنا الحاليّ.

إنّ وجود معانٍ باطنية للقرآن، أمرٌ ممكن، كما هي البرهنة أيضاً بشهادة الروايات المتواترة العامة والخاصّة، لكي يمكنَ الاستدلالُ لذلك بالآيات القرآنية. ولذا، نرى إجماعاً على هذه النقطة، من قِبَل المفسّرين

وأهلِ الخبرة في العلوم القرآنية وفي العلوم الإسلامية الأخرى[17]. لكنّ الجانبَ المهمَّ في هذه المسألة، هو ضرورةُ انتباه المفسّرِ لِئَلّا يعتمدَ آراءَ البشرِ واستحسانَهم الشخصيَّ في تفسير بعض النقاط في القرآن، على أنّها معانٍ باطنيةٌ للقرآن الكريم[18]. إذ كما سبق أن بيّنا الفرقَ بين التفسير والتأويل، فإنّ الإطارَ الذي يتجسّدُ فيه عملُ المفسّرِ هو بيانُ المعاني الظاهرة للآيات الكريمة، بالاستناد إلى قواعد الأدب العربيّ وأصول المحاورة العقلائية؛ وذلك من خلال دلالة الألفاظ على المعاني. وفي حالات الغموض، يمكن له تشخيصُ ما غَمُضَ من الآيات لرفعه. أمّا في حال المعاني والمعارف التي تكون دلالاتُ الآيات عليها أبعدَ من دلالة اللفظ على المعنى، ويُسدَلُ الغموضُ فيها حجاباً حاجزاً، من دون فهْمِ أسرارِها طبقاً لقواعد الأدب العربيّ وأصول المحاورة العقلائية، فلا مناص للمفسّر، في هذه الحالة، من اللجوء إلى الرسول الأكرم (ص) والأئمة المعصومين (ع)، لِفهْم مداليلِها والتماس معانيها. ولذا، فإنّ استنباطات البعض، التي لا تستند إلى هذين المنبعين، والتي يحسبونها معانيَ باطنة للقرآن، وبطوناً عميقةَ الغور، لا وثاقةَ لها وغيرُ معتبَرَة، لأنّها لا تستندُ إلى أدلَّةٍ ومعاييرَ تبرهن على احتوائها مقاصدَ الله تعالى. ومعلومٌ أنّ النسبة إلى الله تعالى لا تجوزُ من دون توافرِ دليلٍ معتبَرٍ، وأنّ اعتمادَها هو بمثابة الرُّكونِ إلى الظنّ الذي نهى عنه القرآنُ بشدّةٍ في مواضِع عدَّة، لأنّ الظنّ لا يُغني من الحقّ شيئاً[19].

وعلى هذا الأساس، يمكن الرجوع إلى الآيات والروايات، لنتبيّنَ صدْقَ هذا الرأي؛ فكتُبُ الخاصّة والعامّة تزخر بالكثير من الروايات، التي تسير في هذا الاتجاه. وقد نُقِلَ بسندٍ معتبَرٍ عن الإمام الباقر (ع)[20]، ما يؤكّد ذلك. كما وَرَدَ في كتب العامَّةِ نقلاً عن ابن عباس[21] يُعرِّفُ فيه بطنَ القرآن بالتأويل. وقد ورد أيضاً في القرآن الكريم، ما يؤكّد هذا المعنى، كما في الآية الكريمة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ...﴾[22]، والرسوخ بمعنى الثّبات، والراسخُ في

العلم، هو مَن له قَدَمٌ ثابتةٌ فيه، لا تذبذب في رأيه. وهذا ممكنٌ إذا تطابق علْمُه مع واقعه، واكتشف الحقيقةَ كما هي. وتلك مسألةٌ خطيرةٌ جداً، إذ ربّما يمتلكُ بعض العلماء هذه الميزة، في بعض نواحي العلم؛ ولكنْ، بما أنّ الألفَ واللامَ الواردة في الآية الكريمة، تُشير إلى الجنس[23]، لذا فإنَّ المقصودَ بـ (الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) مطلقُ العلم، من دون تحديد، أيْ أولئك الذين تَطابَق علْمُهم مع الواقع، وتوصّلوا إلى الحقيقة كما هي، ولم يعتَورْ علمَهم في أيٍّ جزء منه، أيُّ تذبذب أو تبدّل، وكانوا راسخين في العلم، بالمعنى المطلق للكلمة. ومعلومٌ أنّ الرسولَ الكريم (ص) والأئمّة المعصومين (ع) هم وحدهم ينهَلون من مَعين الوحْيِ مباشرةً أو بالواسطة.

إذن، مفهومُ الرسوخ في العلم يقتصر تطبيقُه على الرسول (ص) والأئمة من آله (ع)، على نحْوِ ما وَرَدَ في الروايات، بهذا المعنى[24].

ويَظهرُ ممّا قيل، أنّ الآيَةَ الكريمة موضِعَ البحث، ومعها الروايات المعنيَّةُ التي فسّرت البطن بالتأويل، تدلّ على أنّ بيانَ باطن الآيات ومعانيها، من قِبَلِ الآخرين، أمرٌ لا قيمةَ له، ولا اعتبار، ولا يمكن اعتبارُ ذلك تفسيراً للآيات.

لذا، فإنّ ما ذكَرَه بعضُ المفسّرين، كالميبديّ مثلاً، في كشف الأسرار، والنيسابوريّ في غرائبِ القرآن، والآلوسي في روح المعاني، في ذيل الآيات من رموزٍ وإشاراتٍ وأسرارٍ وتأويل، واعتباره مقاصد إلهية ومداليل لكلام الله تعالى، غير صحيح ولا يجوزُ تبنّيه، إذا كان خارج نطاق الدلالة العقلائية للألفاظ على المعاني. وهو لا ينطبق على أيٍّ قسم من أقسام دلالات الألفاظ، باستثناء ما ورد من الطريق الصحيح والموثّق، وهو الرسول الكريم (ص) والأئمّة من ولده (ع)، فهو الصحيح المعتمد. لكن لا بأس من ذكر تلك المسائل كمعانٍ احتمالية قد يظهر ما يؤيّدها لاحقاً، من القرآن والروايات. أمّا المفسّرون المشهورون

بسلامة النيَّة وصدق الطويَّة، الذين تتيسّر لهم هذه المعارف عن الآيات، من خلال الطرق الروحانية، كالسير والسلوك إلى الله، فلا يُكذَبون في قولهم. ولكن تلك المعارف والإشارات معتبَرَةٌ لديهم فحسب، ولا اعتبارَ لها عند الآخرين، كتفسير أو معانٍ باطنية لآيات القرآن الكريم. وفي هذه الحالات، يجب القولُ بوضوح: إنّ هذه الإشارات وَرَدَتْ من طريقٍ آخرَ غير طريق الجهد التفسيريّ.

يطول الحديث حول المعايير والأصول التي أتاحت لأولئك المفسّرين العظام استنطاقَ المعارف والأسرار في الآيات الكريمة، وحول الطرق التي يوقِنون بواسطتها، من أنّ تلك المعارفَ والأسرار هي مقاصد الله الحقيقية، وحول ما يستندون إليه في نسبة تلك المعاني إلى الله. إذ لا يمكن استنباط هذه الإشارات والأسرار من آيات القرآن الكريم، من طريق الدلالة العقلائية، أيْ بمطابقة الألفاظ على المعاني، والاستناد إلى قواعد الأدب العربيّ وأصول المحاورة العقلائية. وليس هناك من طريق غير سيرة العقلاء في المحاورة، أوصى بها الله (ع) أو نبيُّه الكريم (ص). وإذا سلّمنا بأنّ طريق المكاشفة هو أسلوبُ هؤلاء المفسّرين في الوصول إلى تلك المعارف والحقائق، فلا اعتبارَ لهذا الأسلوب، إلّا عندهم. ولا يمكن للآخرين سلوكه لاحتمالات الخطأ وعدم صحّته بالنسبة إليهم.

ولا بأس هنا، من إيراد ملاحظةٍ مهمّة، وهي أنّه ورد في الروايات أنّ الذين نزَل فيهم القرآنُ يسمّوْنَ (ظَهْر القرآن)، أمّا الذين عملوا بمثل ما عمل أولئك، فَهُمْ (بَطْن القرآن)[25]، أيِ المصاديق التي تشملها الآيات، استناداً إلى تنقيح المُناط وإلقاء الخصوصية. يقال عنهم: بطن القرآن، لجهة استتار انطباق الآيات عليهم للوهلة الأولى؛ لكن، يجب الانتباه إلى أنّ هذا الجزء من البطن، يدخل ضمْن عملِ المفسّر، لأنّه قابلٌ للتفسير والتوضيح، في إطار الدلالة العقلائية للألفاظ على المعاني، وأسُسِ القواعد الأدبية وأصول المحاورة العقلائية. ويُشار إلى أنّ

المفسّرين الذين يرون في بطون القرآن، المذكورة في الأحاديث (وجوهاً للقرآن ممكنة التفسير)[26] عليهم مراجعة هذا الجزء من البطون، أو الاطّلاع على تفسير بعض أبعاد القرآن المستترة، والخاصّة بالمعصومين (ع)؛ إذ لو كانوا يقصدون مطلق القرآن، وجميعَ بطون القرآن ممكنةَ التفسير من قبل غير المعصومين، فإنّ بطلانَ هذا الرأي واضحٌ في ضوء هذه القاعدة.

خلاصة البحث

1. للكلام، بشكل عام، ثلاثُ دلالاتٍ هي المطابقية والتضمنية والالتزامية.

2. علاوةً على تلك الأنواع الثلاثة، يقول العلماء بدلالات أخرى، هي دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه ودلالة الإشارة.

3. ثمَّةَ نوعٌ آخر من الدلالة، يسمّى الدلالة المفهومية للكلام؛ وهو يحتوي بدوره على شُعَبٍ مختلفة، وقد وردت تفاصيلها في علم الأصول.

4. هذه الدلالات معتبَرَةٌ يجب الاهتمام بها في التفسير. كما أنّها من مسلّمات سيرة العقلاء؛ وقد أمضاها الأئمّة المعصومون (ع)، وكانت موضع استنادهم.

5. لا وثوقيَّة للمعاني الباطنية إلّا تلك المرويَّة عن الرسول الكريم (ص) والأئمة المعصومين (ع) في بعض الروايات وكتب التفسير؛ ولا يبقى إلّا بحثُ وثوقيَّة أسانيد تلك الروايات وجهة الصدور.

6. لا تندرج المعاني الباطنية للقرآن تحت مقولة التفسير، بالمعنى الذي ورد في الفصل الأول من كتابنا هذا.

أسئلة وتمارين

1. بيّنْ أنواعَ الدَّلالات غير المفهومية.
2. ما المراد بفحوى الكلام ومفهوم الأولوية؟ ما هي أدلة الاستناد إليها في التفسير؟
3. هل في تجاهل أنواع الدلالات، عدم صحّة التفسير؟ أم أنّه يحول فقط، دون اكتمال صحّته؟
4. هل ثمّة شروطٌ عامّة أو خاصّة في نسبة الدلالات إلى الله تعالى؟ بيّن ذلك.
5. إلى أيٍّ مدى يُمكنُ الاستعانة بالإشارات واللمحات العرفانية والروحانية لدى بعض المفسّرين؟ وإلى أيٍّ مدى يُمكنُ الاستعانة بالروايات المفسّرة للبطن في الجهد التفسيريّ؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة من الآراء الخاصّة بتعريف أنواع الدلالات للكلام، راجع:

1. محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ج 1، ص 121 - 125.
2. ميرزا أبو القاسم القميّ، قوانين الأصول، ص 168 - 171.
3. محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ذيل المستصفى من علم الأصول للغزالي، ج 1، ص 406، 411 و413.
4. محمد حسين الأصفهاني (كمباني)، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص 146.
5. فخر الدين محمد الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج 1، ص 232 - 234.
6. محمد الخضريّ، أصول الفقه، ص 119 - 122.

7. خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، ص 360.
8. محمد الغزاليّ، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 186 فما بعد.

للاطّلاع حول تعريف منطوق الكلام، راجع:

1. محمد كاظم آخوند الخراسانيّ، كفايةُ الأصول، ج 1، ص 300.
2. عبد الكريم الحائريّ، درر الفوائد، ج 1، ص 109.
3. جعفر سبحاني، تهذيب الأصول، ج 1، ص 338.
4. الإمام الخمينيّ، مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 177.
5. أغا ضياء الدين العراقي، نهاية الأفكار، ج 2، ص 469.
6. الميرزا حسين النائيني، فوائد الأصول، ج 1، ص 477.
7. السيد أبو القاسم الخوئي، أجود التقريرات، ج 1، ص 414.
8. محمد إسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ج 5، ص 54.

للاطِّلاع على الروايات المفسّرة المعاني الباطنية، راجع:

1. محمد الكليني، أصول الكافي، ج 1، ص 435، ج 2، ص 573.
2. فروع الكافي، ج 4، ص 583.
3. حسين الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 369، معاني الأخبار، ص 340.
4. أحمد البرقي، كتاب المحاسن، ص 270، 300.
5. محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج 92، ص 90 و91، ص 94، ص 95، ص97.
6. محمد العياشي، تفسير العياشي، ج 1، ص 2، ص 11.

7. السيد هاشم البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج 1، ص 27.
8. أبو الحسن العاملي، مرآة الأنوار، مقدِّمة تفسير البرهان، ص 4 و5.

ومن مصادر أهل السنة، راجع:

1. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، ج 7، ص 152.
2. ابن بلبان، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبّان، ج 1، ص 16، ص 46.
3. محمود الزمخشريّ، ربيع الأبرار، ج 2، ص 80.
4. فردوس الأخبار، ج 3، ص 280.
5. أحمد الطحاويّ، مشكل الآثار، ج 4، ص 172، ص 373.
6. أبو نعيم الأصفهانيّ، حلية الأولياء، ج 1، ص 65.
7. علي متقي الهنديّ، كنز العمال، ج 1، ص 550.
8. محمد بن جرير الطبريّ، تفسير الطبريّ، ج 1، ص 55.
9. الحسين بن الفراء البغويّ، تفسير البغويّ، ج 1، ص 35.
10. جلال الدين السيوطيّ، الدر المنثور، ج 2 ، ص 10، الإتقان في علوم القرآن، ج 2 ، ص 1220.
11. محمود الآلوسي، روح المعاني، ج 1 ، ص 7.
12. محمد القاسميّ، محاسن التأويل، ج 1، ص 51.
13. أبو حامد الغزاليّ، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 289.

للمزيد من الاطّلاع على آراء المفسّرين، حول المعاني الباطنية للقرآن، والتعرّف على التفاسير العرفانية، وتقييمها، راجع:

1. أبو القاسم الشاطبيّ، الموافقات في علوم القرآن عند المفسّرين، ج3، ص 77 ـ 112.
2. محمد هادي معرفة، التفسير والمفسّرون، ج 2 ، ص 526 - 588.

3. علي أكبر بابائي، مدارس التفسير، ج 2 ، الفصل الأول.
4. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج 2 ، ص 187 - 191.

موضوع البحث

اختر ثلاث آيات متعلقة ببني إسرائيل، وفسّرها في ضوء أنواع الدلالات مرّة، ومن دونها مرّة أخرى. ثمّ استعرض التمايزات الناتجة.

البحث الثاني عشر

مَنابع التفسير (1)

يتّضح في هذا البحث:

1. ما المقصود بـ (منابع التفسير)؟ وما يميّزه عن العلوم الضرورية للتفسير؟
2. العلاقة بين مصادر التفسير وأصول التفسير والعلوم الضروريّة وشروط المُفسِّر.
3. القرآن، مصدر التفسير.
4. حالات استخدام القرآن مصدراً للتفسير.

مَنابع التفسير (1)

قال علي (ع): «ينطق بعضُه ببعض ويشهد بعضُه على بعض»[1].

اطَّلعنا في البحوث السابقة على قواعد تفسير القرآن، بوصفها الإطار الأساس للتفسير، واتّضحت ضرورة الاستعانة بالنصوص، على اختلافها وتنوُّعها.

تنقسم النصوص اللازمة لتفسير القرآن، والتي يجب الاستناد إليها، إلى قسميْن رئيسيين: قسمٌ يوفّر للمُفسِّر معلوماتٍ ذات علاقة بمُحتوى القرآن، وقسم آخر يُتيح آليةً تساعد على فهم الآيات. يُسمّى القسم الأوّل بـ (منابع التفسير).

1. منابع التفسير: ماهيتها ومكانتها:

إنّ البَحث في منابع التفسير[2] ـ وتُسمّى في بعض كُتب العلوم القرآنيّة بـ (مَآخذ التفسير)[3] و(مَصادر التفسير)[4] ـ هو أحد البحوث المهمّة في ميثودولوجيا التفسير.

وتُتيح مَنابع التفسير معلوماتٍ تتناسب ومحتوى الآية أو الآيات

لتساهم في إغناء الجهد التفسيريّ للمفسّر، فيتمكّن بواسطتها من توضيح مَعاني الآيات، والمُرادِ من استخدام الكلمات والألفاظ في تلك الآيات. فعلى سبيل المثال، عندما يُقال بأنّ القرآن هو مَصدر التفسير، فمعنى ذلك أنّه يُمكن العثورُ في ثنايا آياته، على موضوعاتٍ ذات صلة بالآيات الأخرى، يُمكن لها أن تساعدَ المُفسّر في بيان مفادها.

يَرقى الاهتمامُ بمَنابع التفسير إلى زمن بعيد؛ لا بل يمكن القول: إنّه تزامن مع نزول الوحي، إلّا أنّ انطلاقَ مسيرةِ تدوين تلك المنابع بشكل مُستقلّ، وتصنيفَها وتبويبَها، ومن ثمّ بَحث كلّ بابٍ ودراسته مُستقلاً، يرجع إلى أزمنة متأخرة عن عصر النزول. وعلى الرّغم من البحوث المطروحة المفيدة نسبيّاً، إلّا أنَّ الشوطَ ما زال طويلاً، وما زالت الحاجة ماسّة إلى بذل المزيد من الجهود الجادّة في هذا المجال.

علينا ألّا نُغفِل قوةَ العلاقةِ التي تربط مَنابعَ التفسير من جهة، والقواعد والأصول التي تحكمه من جهة أخرى. فهذه الأخيرةُ تُفيد في تحديد الدائرة أو المساحة التي تغطّيها هذه المنابع؛ أيْ أنّ قواعدَ التفسير تشدِّد على أهمية الرّجوع إلى القرآن والرواية ومصادر اللغة وما شابه ذلك، بينما يتمّ هنا تبيين طرق الوصول إلى هذه المنابع وأسلوب الاستعانة بها ومدى أهمية كلٍّ منها ومدى اعتباره. هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى، فإنّ لمنابع التفسير صلةً وثيقة بالعلوم الضروريّة التي يحتاج إليها المُفسِّر؛ وذلك لأنّ معرفتها ودرجةَ اعتبارها بدِقّة، على صلةٍ وثيقة بالعلوم التي يحتاجها المفسّر؛ وما الأخطاءُ التفسيريّة إلّا من جملة إفرازات عدم إلمام المفسّر بتلك العلوم. والدليلُ على ذلك، أنّ المُفسّرَ الذي ليست لديه إحاطةٌ كافيةٌ بعلْم الرّجال والدراية والأصول والفقه، ربّما استند ـ ولو من طريق الخطأ ـ في تفسيره للآية إلى روايةٍ تفتقد الشروط الضرورية، بسبب ضعف السند، فيقع في المحذور.

من جهةٍ أخرى، فإنّ معرفة منابع التفسير عاملٌ مؤثّرٌ في تحديد

العلوم التي يحتاجها المفسّر؛ فمثلاً، إذا كانت الروايات المُعتبَرَة أحدَ منابع التفسير، فستكون العلومُ التي تساعد في تمحيص وثاقة الروايات أو مضامينها، من قَبيلِ علم الرجال وعلم الدراية، هي العلوم الضرورية في هذا المجال.

2. أهمية التعرّف على منابع التفسير

ترتبطُ المعرفةُ الدقيقة والصحيحة لأيّ موضوع، ارتباطاً مباشراً بمدى وثاقة ودقّة المعلومات والمعارف المستقاة بطرق مختلفة، حول ذلك الموضوع. وعليه، كلّما حصلنا على مصادر غنيّة ومُعتَمَدَة، كانت معرفتُنا أقربَ إلى الدقّة. هكذا، نتبيّن من أنّ استيعاب مقاصد الآيات القرآنية ومفاهيمها، يتطلّب المعرفةَ الدقيقة بالمنابع المُعتبَرَة التي إن سَهَوْنا عنها، فسيتسبّب ذلك في قراءةٍ خاطئة للآيات، أو في إسقاط العديد من النقاط والملاحظات القرآنيّة. وسيؤدّي ذلك بدوره، إلى عدم شموليّة التفسير ودقّته ورؤيته السطحية. فعلى سبيل المثال، إذا اعتمدنا القرآن الكريم مَصدراً للتفسير ومَنْهلاً يُغرَف من عذْبِ علومه، فسينفتح أمام المُفسّر كثيرٌ من أبواب المعارف القرآنيّة، وتنجلي الحُجُب عن غوامض الآيات. كذلك، إذا ما اعتبرنا روايات أهل البيت (ع) مَصدراً آخر من مصادر التفسير، فإننا سنحصل على الكثير من النقاط ذات الصلة بمُحتوى الآية وفحواها، وهي ستفتح الطريقَ أمام المُفسّر للوصول إلى مراد الآية والإحاطة بخفيّ مقاصدها.

3. أنواع منابع التفسير

يُمكن تقسيمُ منابعِ التفسير إلى ستة أقسام هي: القرآن الكريم، روايات المعصومين (ع)، المصادر اللغويّة، المصادر التأريخيّة، العقل، والمعطيات العلميّة. وسنتناول في بحثنا الحاليّ القرآنَ الكريم بوصفه مَصدراً من مصادر التفسير، تَليهِ المصادرُ الأخرى في البحوث اللاحقة.

1 ـ 3. القرآن الكريم

يُعتبر القرآن الكريم أوّل وأهمّ مَصدر للتفسير، كما رَأَيْنا في بحثنا قواعد التفسير؛ وذلك للتأكيدات الواردة في الآيات والرّوايات، في هذا الشأن، علاوةً على ما تقتضيه السيرة العقلائية في المحاورة، ناهيك بكونه نهجاً عامّاً اختطّه آلُ بيت النبوة (ع) وساروا عليه[5].

أ) دلائل مرجعيّة القرآن

رَأَيْنا في البحث السابع، أنّ النهج العقلائيَّ يقول بأن علينا الاستعانةَ بقضايا نصوصٍ أخرى ذات صلة بالقضية الأولى، إذا شئنا أن نفهم قضيةً معيَّنة في نصٍّ ما، وأن نخرج منها برؤية شاملة وعامّة. ولا يتيسّر فهْمُ جُزءٍ من النصّ فهماً دقيقاً وكاملاً، بعيداً عن فهم الأجزاء الأخرى. لذا، فإنّ البرهانَ الأوّل على مصدرية القرآن ومرجعيته، لفهم الآيات وتفسيرها، هو النهجُ العقليّ في المحاورة؛ وهذا ما تذهب إليه الآيات والرّوايات، مشدِّدَةً على كون القرآن الكريم مَصدراً أساسيّاً من مَصادر التفسير.

ودليلُنا على ذلك، الآيةُ السابعة من سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾.

في تفسير هذه الآية، قال عدد من جهابذة التفسير، إنّ الآيات المُحكمات تعتبر مَرجعاً في التفسير يستدلّ بها على المتشابهات؛ بمعنى أنّ علينا الرّجوع إلى الآيات المُحكمات ذات الصلة، من أجل تفسير متشابهات القرآن وبيان مقاصدها. بذا، نلحظ الدلالة الواضحة للآية الكريمة على ضرورة اعتبار القرآن مَصدراً للتفسير.

وقد وردَ في الرّوايات كذلك: (**مَن ردّ متشابه القرآن إلى مُحْكَمِهِ فقد هُدِيَ إلى صراط مُستقيم**)[6]. وفي رواية أخرى عن الإمام الرّضا (ع) أنّه قال: (إنّ في أخبارنا مُحكماً كمُحكم القرآن ومتشابهاً كمُتشابه القرآن؛

فردّوا متشابهَها إلى مُحْكَمِها.) وهكذا، تدلُّ هذه الروايات على نحوٍ لا يقبل التأويل، على مرجعيَّة القرآن الكريم، واعتبارِه مَصدراً من مصادر التفسير.

ب) مرجعية القرآن التفسيرية عبر التاريخ

لقد استند أئمةُ الدين في تفسير بعض آيِ القرآن، إلى آياته الأخرى. وكذلك فعل تلامذة مدرسة أهل البيت (ع) التفسيرية، وسار على نهجهم روّادُ علمِ التفسير في القرنيْن الأوّل والثاني للهجرة، حيث اعتمدوا القرآن الكريمَ مَصدراً لتفسيرهم، ما يدلّ على الخلفية التاريخية لهذه المسألة. ويتّضح ذلك بجلاء في التفاسير التي وصلتنا عن (ابن عباس) و(سعيد بن جُبير) و(مقاتل) و(مُجاهد) و(عكرمة) و(ابن زيد) وغيرهم، حيث يُمكننا الجزم بأنّ القرآن الكريم كان أحد المصادر الرئيسيّة التي اعتمدها هؤلاء.

قال (ابن عباس) في مَعرض تفسيره للآية الشريفة: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا...﴾[7]: كان سليمان إذا أراد أن تكون الريح شديدة، أصبحت كذلك؛ وإذا أرادها هادئةً امتثلت لأمره؛ وهو قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[8]؛ ونلاحظ هنا أنّ الآية الشريفة (36) من سورة (ص) تقوم بتفسير الآية الشريفة (81) من سورة (الأنبياء)[9].

وقال (عكرمة) أيضاً في تفسير الآية الشريفة: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[10]: كانت السماء والأرض ملتحمتين[11]، لا ينفذ منهما شيء، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ﴾ ﴿وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾[12].

أمّا (ابن زيد)، فيقول في تفسير الآية الشريفة: ﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[13]: يُدير رأسه (كِبراً واختيالاً) ليضلّ الناسَ عن سبيل

الله، بمعنى أنّه يدير رأسه، ويُعطي ظهرَه لِكَيْلا يستمعَ إلى النصيحة. ثم يأتي القرآن بالآيتين التاليتين[14] كشاهد على قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾[15].

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا﴾[16].

ممّا قيل، نستنتجُ أنّ أوّل تفسير اتّخذ القرآنَ مرجعاً ومَصدراً هو تفسير (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لمحمّد بن جرير الطبريّ (المتوفى سنة 310 للهجرة).

في البداية، يقسّم الطبريّ الآيات إلى ثلاث مجموعات، الأولى هي فوق مستوى فهم البشر، والثانية هي ميسّرة للرسول الكريم (ص)، والثالثة ميسّرة للعرب. بعد ذلك يقول: «**المفسّر الذي يعتمد أحاديثَ الرسول الكريم (ص) ويستشهد بقواعد الأدب العربيّ، مثل الشّعر العربيّ وما اشتهر من المحاورات، يعتبر تفسيره أصحّ التفاسير**»[17]... وقد أثرى الطبريّ تفسيره بالعديد من روايات الصحابة والتابعين وتابعيهم، فملأت كلَّ ركْنٍ وزاوية في كتابه؛ لكنّه كلّما أراد الحكْمَ على رأيه ونظرته للموضوع، خلال تفسيره، نراه يستعين بالآيات الأخرى، يطلب المَدد لذلك[18].

ويرى العلاّمة الشريف الرضيّ (المتوفى سنة 406هـ) في كتابه (حقائق التأويل في متشابه التنزيل)[19] في القرن الخامس الهجريّ، أنّ الرجوع إلى المُحْكَماتِ من الآيات لتفسير ما تشابه منها، هو ركنٌ أساسيٌّ من أركان التفسير[20]. ويشاطره هذا الرأيَ شيخُ المذهب العلاّمة الطوسيّ (المتوفى سنة 460هـ) حيث قام بتفسير بعض آيات القرآن في كتابه (التبيان) مُستعيناً بالآيات الأخرى[21].

واصل هذا النهجَ أمينُ الإسلام الطبرسيّ (المتوفى سنة 584هـ) في القرن السادس الهجريّ، حيث استند إلى القرآن، واستمدّ منه كلّ ما استطاع لتأليف تفسيره الكبير المعروف (مجمع البيان لعلوم القرآن)[22]،

وهو الأسلوب الذي اتّبَعَه مُعاصرُه الزّمخشريّ العالِمُ المشهور (المتوفى سنة 535هـ) عندما كان يستعين أحياناً بآياتٍ قرآنية لتفسير آيات أُخَر[23]. أمّا القرطبيّ (المتوفى سنة 671هـ) فقد اتّبع منهجَ تفسير القرآن بالقرآن، في مواضعَ كثيرة في كتابه (الجامع لأحكام القرآن)[24]، في حين اعتبرَ ابن تيميّة أنّ أفضلَ طريقةٍ لتفسير القرآن، هي الاستعانةُ بآيات القرآن نفسه[25]. وهذا ما نلاحظه أيضاً في كثيرٍ من المواضع في (التفسير الكبير)[26]. وقد أوردَ هذا الكلامَ تلميذُه ابنُ كَثير المتوفى سنة 774هـ، في مقدّمة تفسيره[27] مُتّبعاً الأسلوبَ نفسَه تقريباً[28].

واصل المفسّرون بعد ذلك، نهجَ الروّاد ومَضَوْا على هَدْيِهم كلٌّ بحسب مقدار علمه[29]، والفرصة التي سنحت له. واستمرّ الحال على هذا النحو، حتى حلول القرن الرابع عشر الذي بلغ فيه منهجُ تفسير القرآن بالقرآن أوجَه، مع تأليف العديد من التفاسير الشيعيّة والسنّيّة[30].

ولكنّ المثال الأبرز في تجسيد منهج تفسير القرآن بالقرآن، بكلّ ما تعنيه هذه العبارة من مَعنىً، هو العلّامة الطباطبائيّ الذي يُعتبَرُ بحقّ باعثَ هذا الأسلوب ومُروّجه، وذلك لأنّه انتَهَجَ هذا الأسلوب عن درايةٍ وعلم، ودافع عنه بصلابة وثبات، مبيّناً قصورَ المناهجِ الأخرى، بالمقارنة مع هذا المنهج، معتبِراً إيّاه نهجَ المفسّرين الحقيقيّين لكلام الله المجيد (المعصومين من آل محمد (ص)). وقد مارس هذا النهج بإتقانٍ ومهارةٍ يفوقان مَنْ سبقه في هذا المجال[31]. وذهب في توظيف القرآن الكريم إلى أبعد مدًى، حتى حالفه التوفيقُ في ما ذهب إليه. لقد تضمّن تفسيرُه أروعَ اللمحات في تفسير القرآن بالقرآن؛ ومِثالُ ذلك، استعانته بـ (39) آية قرآنيّة في تفسيره للآية الشريفة ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[32].

ج) أمثلة متعددة على الرجوع إلى القرآن كمَصدر للتفسير

إنّ الرجوعَ إلى القرآن الكريم بوصفه مَنبعاً للتفسير، يشمل السياق

وغيره، ذلك أنّه تارةً يستند إلى القرآن لتبيان الآيات كمنبع للتفسير، على نحوٍ مباشر، وطوراً يستندُ إلى القرآن على نحوٍ مباشر، ومن خلال طرق ووسائط أخرى. لذا، سنلاحظ أنّ الأمثلة المذكورة، شملت النمطَ السياقيَّ وغير السياقيّ للآيات، ويكون دورُه أحياناً مباشراً، وأحياناً أخرى بالواسطة.

روايات التفسير بين القبول والرفض: نلاحظ أحياناً، وجودَ رواية أو أكثر، تقوم بتفسير بعض الآيات، أو شرح سبب النزول وشأن النزول؛ لكن قبل الاستعانةِ بهذه الروايات، في التفسير، علينا أن نضع في الحسبان، المعاييرَ المختلفة التي يطرحها العلماء المسلمون، لتمحيص الروايات، من أجل الكشف عن مدى وثاقتها ومطابقتها للواقع.

من جُملةِ تلك المعايير التي وضعها عُلماء الإسلام، لتشخيص وثاقة الروايات، هو عدم تعارضها مع مَضمون الآيات القرآنية الكريمة. وعليه، فقد نقوم أحياناً بردّ الرواية التي يستند إليها المفسّر في تفسيره، إلى الآيات عندما نتأكد من تعارضها أو عدم انسجامها مع سياق الآية المُراد تفسيرُها. في حين يدعونا المنطقُ في مواضعَ أخرى، إلى الاستعانة بتلك الرواية، في تفسير بعض الآيات، واعتبارها قرينةً، وذلك بعدما نتأكّد من انسجامها مع سياق الآية. ولسياق الآية في مثل هذه الحالات، دورٌ غيرُ مُباشرٍ في تفسير الآية نفسها. فعلى سبيل المثال، بالنسبة إلى الآية الكريمة: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[33]، اختلفت وتعدّدت الرواياتُ في تحديد المقصود من: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾؛ فقد اعتبر بعضُ المُفسِّرين أنّ ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ﴾ هو النبيّ الكريم (ص)، بينما ﴿وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ هو علي بن أبي طالب (ع)[34]، وروايةٌ أخرى تقول بأنّ ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ﴾ هو

(جبريل)، أمّا المقصود من: (وصَدَّقَ بِهِ)، فهو النبيّ (ص)[35]. يقول العلاّمة الطباطبائيّ، في هذا الشأن: (لا يستقيمُ سياقُ الآية الشريفة مع ما وردَ في الرواية المنقولة، في الدرّ المنثور، وذلك لأنّ الآياتِ التي تسبق هذه الآية، والآيات التي تلتها، تتحدّث جميعاً عن وَصف النبيّ (ص) والمؤمنين والمُعاندين.، ولم يَرِدْ فيها أيّ كلام عن جبريل (ع). أمّا اعتبار الآيةِ آيةً مُعترضةً، فليس صحيحاً كذلك)[36]. لذا، إذا ما أخذنا سياقَ الآية المذكورة، بالحسبان، فإنّ الروايةَ التي تصرّح بأنّ المُراد من (الذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ) هو (جبريل) تبدو غير مقبولة[37].

تحديد مقاصد ودلالة الآيات: يوحي ظاهرُ بعض الآيات بوجود مفهوم عامّ ومُطلَقٍ لها، وأنّ نطاقَها يشمل حالاتٍ أخرى متعدّدة. لكن بالاستعانة بآيات أخرى، نجِد نطاقها محصوراً في عددٍ محدود جدّاً. للمثال، نورِد الآية الكريمة: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾[38] إذا أغفلْنا مراجعةَ الآيات السابقة لهذه الآية، سيبدو أنّ معناها عامّ ومطلق، أيْ كلُّ شخص، في كلِّ زمانٍ ومكان، يكذب على الله سبحانه ويُكذّب بالصّدق؛ لكن، إذا أخذنا بالحسبان، سياقَ الآيات السابقة للآية، سنجد أنّ المقصود الكافرين الذين عاصروا النبيّ (ص) وليس أيّ كافر؛ إذ تضرب الآيات السابقة مثلاً في بطلان دعوة الشّرك ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَـٰكِسُونَ﴾[39]، ثم تبعته دعوةٌ موجّهة إلى النبيّ (ص) والكافرين، بإيكال الأمر في اختلافهم، إلى الله سبحانه، يوم القيامة: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾، ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾[40] وهكذا يتّضح لنا، أنّ الآية لا تعني الكافرين قبل بعثة الرسول (ص) ولا تقصدهم؛ وذلك لأنّ الآيات السابقة قد بيّنت مصير الكافرين الماضين ليكون عبرةً ودرساً للكافرين المُعاصرين للنبيّ (ص)؛ كما أنّ ظاهر الآية لا يعني كفّار المُستقبل أو المُشركين الموجودين في بقاع أخرى، بعيداً

عن النبيّ الكريم (ص) ودعوته، وذلك لأنّ هذه الدعوة لم تصلهم أصلاً حتى يكذّبوه، أو توكَل خصومتهم مع النبيّ (ص) إلى يوم القيامة؛ على الرّغم من أنّ الذين جاؤوا بعد النبيّ (ص) وكذّبوا بدعوة الإسلام سيَلقَوْن المصير نفسه (جهنّم) بمُقتضى القاعدة المعروفة بـ(جري القرآن). وعليه، استناداً إلى سياق الآية الكريمة[41]، فإنّ نطاقَ المقاصد الظاهرة للآية المذكورة، يقتصر على المشرِكين من مُعاصري النبيّ (ص) الذين شاهدوه وأُبْلِغوا رسالته[42].

تحديد مِصداق الآية: أحياناً يقوم المُفسّرُ بالاستعانة بآيات أخرى، للوقوف على مقاصد الآية عن كثب، وتحديد مصاديقها. قد لا يُفضي عدمُ الرجوع إلى تلك الآيات، إلى التباسٍ في فهم الآية المعنية بالتفسير؛ ولكن، سيبقى مقصودُ الآية مجرّد مفهومٍ مجملٍ ومُغلق. لذا، فإنّ اللجوءَ إلى هذا الأسلوب، هو من أجل بيان مقصود تلك الآية، على نحوٍ أفضل، وتحديد دائرة مصاديقِها على نحوٍ أوسع. وللمثال، الآيةُ الشريفة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[43]، ربّما يقال: إنّ وضوحَ المُراد فيها يُغنينا عن الاستعانة بآيات أخرى؛ ولكن، لو تساءلنا: ما طبيعةُ هذا الصراط المستقيم؟ وما هي خصوصيّاته؟ فإننا سنضطرّ لا محالةَ، إلى الرّجوع إلى آياتٍ أخرى، كالآية الكريمة مثلاً﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[44]، ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[45]؛ لنعلم حينئذ أنّ المُراد بـ (الصراط المُستقيم) هو دين التوحيد والحقّ الذي جاء به إبراهيم (ع)، والعبوديّة الحقّة الخالصة لله سبحانه وحده.

وكذلك الحال عند تفسيرنا للآية الشريفة: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، إذ قد يكون المراد مُجْمَلاً وغامضاً، لكنّه مفهومٌ إلى حدٍّ ما، حتى دون معرفة مصاديق

الذين أنعم الله عليهم. أمّا إذا راجعنا الآية الكريمة: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[46]، ستنجلي الصورةُ أكثر، وسنعرف بأنّ النبيّين والصدّيقين والصالحين هم مصاديق الآية، وستتّضح لنا الآلاء والنِّعَم الربّانية عليهم.

استنباط مَعنى جديد من آيتين: في بعض الأحيان نتوصّل إلى تحديد مَعنى جديدٍ وموضوعٍ مُستنبَطٍ، من خلال مراجعتنا لآيتيْن اثنتيْن، ومن المقارنة بينهما، بحيث لا تدلّ على ذلك المَعنى أو الموضوع، أيٌّ منهما بمفردها. على سبيل المثال، يُستفاد من مَعنى الآيتيْن الشريفتيْن: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًاۚ...﴾[47] و﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ﴾[48]، يُستفاد منهما أنّ أقصر فترة للحَمل لا تقلّ عن ستة أشهر. وقد وردَ هذا النّوع من الاستنباط في الروايات أيضاً[49].

اكتشاف الصورة الكاملة وإزالة التعارض الظاهريّ بين دلالات الآيات: ورَدَ بعض الموضوعات في القرآن الكريم، ولاسيَّما في بعض القصص، في صيغ بيانية متعدّدة ومتباينة، وفي آيات متفرقة. وقد يُوحي ذلك، للوهلة الأولى، لقارئ القرآن غير الملمّ بمسائل التفسير، بوجود تعارضٍ وتناقض، بين الآيات، ما لم يَنظُرْ إليها نظرةً كاملة، غيرَ مجتزأة. وما أكثر ما كانت تلك النظرة المجتزأة، حجَّةً في يد الأعداء، في إثبات قصور القرآن (والعياذ بالله) وعدم وحيانيّته؛ ما حمل العُلماءَ المُسلمين على التّصدي لهذه الشبهة والردِّ عليها وتوضيح هذا الاختلاف الظاهريّ في مثل تلك الآيات؛ فقاموا بتأليف العديد من الكُتب المُستقلّة بهذا الشأن، أو تدوينِ فصولٍ خاصّة به. أمّا المعطى الآخر الذي أفرزه مثل هذه الآيات، فهو ادّعاؤهم بأنّ هذه الآيات ومثيلاتها، ولا سيَّما ما يتعلّق منها بالقصص المُكرّرة، إنّما هي من مُتشابهات القرآن؛ وهي

بالتالي، لا تحمل مقصوداً محدّداً أو واضحاً. من أجل رفع مثل تلك الاختلافات والتناقضات الظاهرية، وُضِعَتْ كتبٌ كثيرةٌ في هذا المجال. لكن، تبقى آياتُ القرآن التي تمثّل المَصدرَ الأهمَّ والأنسب لهذا الغرض، حلّاً للكثير من المُعضلات المتعلقة بفَهم القرآن وتفسيره، من خلال رؤيةٍ أوسعَ تشمل مجموع الآيات ذات الصّلة بالموضوع.

كذلك وُضِعَتِ الآياتُ الأخرى، جنباً إلى جنب، لتكتمل أجزاءُ الصورة. ويمكن أن نستشفَّ ذلك بوضوح، في الآيات التي تتضمّن التأكيدَ على موضوعِ مُساءَلَةِ الأفراد في يوم القيامة ومحاسبتهم، مثل الآية الشريفة: ﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾[50] و﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[51]، في حين أنَّ هناك آياتٍ أخرى تصرِّحُ بأنْ لنْ يُسأَل عن ذنْبِه أحدٌ من المخلوقات، من الإنسِ كان أم من الجنّ، مثل الآية الكريمة: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾[52]، وفي الجمع بين هذه الآيات، قيل في تفسيرها: إنّ في يوم القيامة محطاتٍ كثيرةً ومواقفَ عدّة، يتمّ في بعضها مساءلةُ الناس والمخلوقات، وفي بعضها الآخر يُختم على أفواههم، فلا يُسمَحُ لأحدٍ منهم أن ينبسَ ببنت شفة، فيخرس اللسان، وتنطقُ بدلاً منه، جوارحُ الإنسان الأخرى، كما هو واضحٌ في الآية الشريفة: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[53]، في حين يُعرَفون في مواقف أخرى بسيماهم ووجوههم[54]، كما في الآية الشريفة: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾[55].

عليه، فإنَّ الآياتِ التي تؤكّد المُساءلةَ يومَ القيامة، تتحدّث عن الأماكن والمواقف التي تحْدُثُ فيها مُحاسبةُ المخلوقات ومُساءلتُهم، في حين أنّ الآياتِ التي تنفي مُساءلةَ الإنس والجنّ، يوم القيامة، تتعلّق بالحالات التي لا حاجةَ فيها إلى المُساءلة والمُحاسبة، لجهة أنّ حقيقة الأشخاص وخصوصيّاتهم تُعرَف بطرقٍ أخرى.

بيان العلّة أو الحكمة: لمعرفة العلّة أو الحكمة من موضوعٍ أتَتْ على ذكْرِه الآية، نلجأ أحياناً إلى الاستعانة بآيةٍ أو بآيات أخرى؛ فمثلاً، للوقوف على ختْم الله تعالى على قلوب بعض المخلوقات في الآية الشريفة: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ...﴾[56] وعلى المُقصود أصلاً بالخَتم على القلوب، علينا الاستعانةُ[57] بالآية الشريفة: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[58].

وكذلك الحال في تفسير الآية الشريفة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ...﴾[59]، فإذا أردنا أن نعلم من أين لأولئك الكفّار معرفة النبيّ (ص) كمعرفتهم أبناءهم، لا بدّ من الإشارة إلى الآية الشريفة: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾[60]، وما شابهها من الآيات القرآنيّة التي تُخبرنا بجلاء ووضوحٍ لا يَقبَلان الشكّ، كيف أنّ الكُتبَ السماويّةَ التي نزَلت قبل القرآن الكريم، أعطت وَصفاً كاملاً عن النبيّ (ص)[61].

أسئلة الآيات وأجوبتها: للردّ على التساؤلات الضمنيَّة التي تُثيرها بعضُ الآيات، يُستعانُ أحياناً بآياتٍ أخرى، كما في السؤال التالي: (هل يُمكنُ لله سبحانه وتعالى، أن يُزيغَ القلوب من الحقّ إلى الباطل)؟ وهو سؤالٌ ينطق به لسانُ حالِ الآية الكريمة: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[62]، وسرعان ما تتبلورُ الإجابةُ وتتّضح بعد مراجعة آية كريمة أخرى، هي: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[63].

ثمَّةَ أخيراً، نقطةٌ لا تخلو من فائدة، وهي أنّ الآياتِ القرآنيةَ تلعب أحياناً دوراً تفسيرياً حيث تقوم بتفسير نفسها بنفسها، وذلك لجهة مضمونها الوحيانيّ؛ وتضطلعُ أحياناً أخرى، بدورٍ مُعجميٍّ تحدّد فيه

تطبيقات الألفاظ القرآنية ومفاهيمها في عصر النزول، وذلك لأنَّ القرآنَ الكريم نصّ تاريخي قديم، يجعله يحتلّ موقعاً متقدماً بين المصادر اللغوية.

خلاصة البحث

1 ـ مَنبع التفسير، هو كلُّ مصدرٍ يُقدّم للمفسّر معلوماتٍ تتناسب ومضامين الآيات.

2 ـ نستنبط من الآية السابعة في سورة (آل عمران) مرجعيةَ القرآن في تفسيرِ متشابهِ القرآن، من طريق مُحْكَمِه؛ وقد تمّ التأكيد على هذه المسألة في الروايات كذلك.

3 ـ آياتُ القرآن بوصفها مَنبعاً للتفسير، هي مِحَكُّ قبولِ روايات التفسير أو ردّها. وهي لتخصيص نطاق مقاصد بعض الآيات (من حيث الأشخاص والعصر) وتحديد مصاديقها.

4 ـ استنباط نقاط جديدة، من خلال الجمع بين آيتَيْن أو أكثر، والوصولُ إلى رؤية شاملة وجامعة، ورفعُ التناقض الظاهريّ للآيات، والكشفُ عن العلّة أو الحكمة من الحُكم، والوصولُ إلى ردودٍ على الأسئلة التي تطرحها مضامين الآية. كلّ هذه فوائد نحصل عليها من مرجعية القرآن، بوصفه منبعاً للتفسير.

أسئلة وتمارين

1. ما المقصود بـ (مَنبع التفسير)؟ وما وجه اختلافه عن بقيّة العلوم الضروريّة؟
2. ما ضرورة البحث عن منابع التفسير؟
3. برهن على مرجعيّة القرآن وكونه مَصدراً مُهمّاً من مصادر التفسير، بمثالَيْن من القرآن والمأثور.

4. كيف يُمكن للآيات القرآنيّة أن تكون معياراً ومِحَكّاً لروايات التفسير؟
5. بيّن من خلال مثال قرآنيّ مفهوم، تضييقَ دائرة مَفاد الآيات في ضوء الآيات الأخرى.
6. وضّح العلاقة بين إمكانيّة الجمع والتوفيق بين آيتيْن، والحصول على فكرة جديدة. وبيِّنْ منهجَ تفسير القرآن بالقرآن.
7. اشرح مسألة رفع التناقض الظاهريّ للآيات في ضوء الآيات الأخرى، واعْطِ مثالاً غيرَ المثال المذكور في هذا البحث.
8. قدّم مثاليْن من كُتب التفسير حول تحديد المصاديق، ومثاليْن آخريْن حول بيان العلّة أو الحكمة من حُكم آيةٍ، بالاستعانة بالآيات الأخرى، ثمّ اشرح ذلك.
9. كيف يتسنّى لنا الوصول إلى بيان العلّة أو الحِكمة من حُكم آية، من خلال الرجوع إلى الآيات القرآنيّة الأخرى؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة حول آراء الباحثين القرآنيين، في ما يتعلّق بمنابع التفسير، راجع:

1. يوسف علي بديوي، حقّ القرآن الكريم على الناس، ص135.
2. أكبر إيراني، منهج الشيخ الطوسيّ في تفسير البيان، ص36-39.
3. إبراهيم عبد الله رفيدة، النّحو وكُتب التفسير، ص541-542.
4. جلال الدين السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص1209.
5. علي كمالي دزفولي، معرفة القرآن، ص305-335.
6. عبد الخالق سيّد أبو ريّة، خمسة عشر قرناً مع القرآن الكريم، ص165-176.
7. محمّد فاضل، مدخل التفسير، ص159-160.

8. محمّد حسين الذهبي، التفسير والمُفسّرون، ج، ص37و99.
9. محمّد الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص176.
10. محمّد حسين علي الصغير، المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم، ص35-52.
11. عباس علي عميد الزنجاني، مبادئ وأساليب تفسير القرآن، ص24-34.
12. عبد الله محمود شحاتة، القرآن والتفسير، ص158-168.
13. محمّد القاسميّ، محاسن التأويل، ج1، ص7، 14، 51-80، 151، 164، 262، ج1 322.

للاستزادة حول مرجعيّة القرآن الكريم وكونه مَصدراً للتفسير، راجع:

1. السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج1، المقدّمة؛ وأيضاً: القرآن في الإسلام، ص52-61.
2. عبد الله جوادي آملي، القرآن في القرآن، ص293-407؛ وأيضاً: تفسير تسنيم، ج1، ص61-128.
3. علوم القرآن عند المُفسّرين، مركز الثقافة والمعارف القرآنيّة، ج3، ص286-566.

البحث الثالث عشر

مَنابع التفسير (2)

في هذا البحث:

1. أنواع الروايات التفسيرية نقلاً عن المعصومين (ع).
2. كيفيّة الاستفادة من الروايات في تفسير ألفاظ القرآن.
3. أنواع المَصادر اللغويّة الأصليّة وشروط الاستعانة منها في التفسير.
4. المصادر التأريخيّة وشروط الرجوع إليها.

مَنابع التفسير (2)

رُوِيَ عن ابن عباس أنّه قال: لم أكن أعلم معنى (فاطِرِ السَّمَواتِ) حتى تنازع عندي أعرابيان على بئر، فقال أحدهما: (أنا فَطَرْتُها)[1]!.

أشرنا في البحث السابق إلى مرجعيّة القرآن، وكونه المَصدر الأهمّ بين مَصادر التفسير. وفي هذا البحث، سنواصل دراسةَ مَنابع التفسير، من خلال دراسة روايات المعصومين (ع) والمصادر اللغويّة والتأريخيّة والعقل ومعطيات العلم، وسنتحدّث عن مرجعيّة كلٍّ من هذه الموضوعات، ثمّ عن شروط تطبيقها واستخدامها.

2 ـ 3. روايات المعصومين (ع)

أ) دلائل مرجعيّة الروايات

ما فتئت الآيات والروايات تشدِّد على أهمية المرجعية، منذ القبسات الأولى للوحي، حيث صرّحت الآيات الكريمة مراراً، بمرجعية النبيّ الكريم (ص) ، وبأنّه معلِّمُ القرآن[2]، كما في الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3]، حيث تشير

بصراحة ووضوح إلى دَور الرسول الأعظم (ص) في تبيينه الآيات. وهكذا، كانت سيرته (ص)، حيث كان المسلمون يرجعون إليه، كلَّما غمُض عليهم فهْمُ الآيات، ويسلّمون بأقواله، ويهتدون بإرشاداته (ص). ثم خلفه الصحابةُ من بعده، ليسيروا على نهجه، ويواصلوا مسيرته مستضيئين بنور أحاديثه وسيرته في تفسير الآيات؛ حتى أنّ بعض العُلماء المُسلمين، لم يقبلوا بغير سنّة المصطفى (ص) مَصدراً وحيداً وموثوقاً في التفسير[4]. ولم يحِدْ روّادُ العلماء المسلمين شيعةً وأهل سنّة، عن هذا المسير، حيث شدَّدوا على مرجعيّة السنّة النبوية في التفسير.

ب) تصنيف الروايات التفسيرية

لقد تمّ توضيح الروايات التفسيريّة في مواقع مختلفة، شأنها في ذلك شأن الروايات الأخرى المرويّة والمنقولة عن المعصومين (ع). وكان أهل البيت (ع) يتمثّلون القرآن ويستلهمون روح الآيات، عند إجابتهم عن الأسئلة. وكانوا أحياناً يستدلّون بآية قرآنية ويحتجّون بها، وأحياناً أخرى يبيّنون غريبَ لفظ القرآنِ، أو يكشفون عن المعاني الباطنية لتلك الآيات. لهذه العوامل مجتمعةً، علينا الإحاطة بجميع زوايا الروايات التفسيريّة، وعلينا أن نتأمّلها بدقّة حتى لا يختلط علينا الأمر، عند الاستعانة بها على تفسير الآيات وفهمها.

وتتّضح أهميّةُ هذه النقطة أكثر فأكثر، عندما نعرف أنّ المصنّفين للكتب الروائية، وبخاصّة التفاسير الروائيّة، لم يميّزوا بين الروايات المذكورة، بل إنهمّ لم يُشيروا أحياناً، لا من قريب ولا من بعيد، إلى مضمون الروايات.

في بحثنا الحاليّ، سنقوم بتصنيف الروايات التفسيريّة في ثلاثة أصناف، وذلك تبعاً لدوْرِها في فهْم الآيات.

ج) الروايات المبيّنة لمَعاني الكلمات ومَصاديقها

ذكرنا في بحوث سابقة، أنّ الخطوةَ الأولى على طريق تفسير القرآن، هي فَهمُ الألفاظ واستيعابُها، وأنّ علينا الإحاطة بمفاهيم الألفاظ القرآنيّة في عصر النزول. وعليه، فإنّ ما أُثِرَ عن النبيّ الكريم (ص) والأئمة المعصومين (ع)، في عصر النزول، أو في القرنين الأوَّلَيْن من عمر الإسلام، يُعتَبَرُ مَصدراً مُهمّاً وقيّماً لفَهْم الألفاظ القرآنيّة. وتتراوح أهميةُ تلك المأثورات، بين توضيح معاني الألفاظ القرآنية، وتشخيص مصاديقها. ويُمكن لنا الاستعانةُ بالأمثلةِ التالية، لتوضيح الدوْر المهمّ لتلك الروايات، في رفع اللبس والغموض:

أولاً: في رواية نقلها عبد العظيم الحسني، عن الإمام الجواد (ع)، في توضيح معاني الألفاظ (**المُنخَنِقة**) و(**المَوقوذة**) و(**المُتردّية**) و(**النطيحة**)، الواردة جميعها في الآية الثالثة من سورة المائدة، أنّه (ع) قال: (**المنخنقة وهي التي تموت بالخنق حتف أنفها، والموقوذة هي التي تهلك بسبب مرض يفتك بها، والمتردية هي التي تقع من شاهق أو عال فتموت أو التي تتردّى في بئر، أما النطيحة فهي التي ماتت بسبب نطح غيرها لها**)[5].

ثانياً: ذكَرت الروايات مصاديقَ متعدِّدة لكلمة (سُحْت)؛ من هذه الروايات ما نُقِل عن الإمام الصادق (ع)، حيث قال: (**من مصاديق السّحت المال الذي يدفع مقابل الميتة والكلب، أو الذي يُدفع للعاهر، أو الرشوة التي تُدفَع للقاضي، أو أجرة الكاهن**)[6].

ثالثاً: رواية مُفصّلة عن الإمام الصادق (ع) بشأن مصاديق كلمة (الكُفر) في القرآن الكريم، حيث قال:

النوع الأوّل: إنكارُ الرّبوبيّة، وهو ما نلاحظه، في الآية السادسة،

من سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[7].

النوع الثاني: إنكارُ الحقيقة الثابتة، كما في الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾[8].

أولاً: الجحود بآلاء الله تعالى ونِعَمه، مثلما تُشيرُ إليه الآية الشريفة: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ﴾[9]، والآية الشريفة في سورة البقرة: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾[10].

ثانياً: عدمُ الامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى، كما نلاحظ في الآية الشريفة: ﴿. . . أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ. . .﴾[11].

ثالثاً: البراءةُ والإنكار، كما في الآيتيْن الشريفتيْن: ﴿ كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ﴾[12] و﴿. . . ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾[13].

د) الروايات المبيّنة لمضامين الآيات

في هذا النوع من الآيات، نجدُ تفسيراً لآيات أخرى، كما نجدُ في بعض الأحيان توضيحاتٍ أكثر وأشمل تُساعدُنا على فَهْم الآية بشكل أفضل؛ وإليك ثلاثةَ نماذجَ من هذا النوع من الروايات:

أ- نقَلَ عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق (ع) أنّه قال في تفسير الآية الشريفة: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾[14]، وهو سَوْقُ الإبل إلى منحرها قياماً على ثلاث قوائم معقولة يدُها اليسرى؛ والمراد بـ (إذَا وجَبَتْ جُنُوبُهَا) إذا سقطت إلى الأرض[15].

ب- قال الإمام جعفر الصادق (ع) في تفسير الآية الشريفة: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾، ﴿وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾[16]، أنّه قال: (كانت قريش تعظّم مكة وتسخرُ من الرسول الكريم (ص)، فقال الله عزّ وجلّ: لا أقسم بهذا

البلد وقد انتهكوا حرمتك، وكذّبوا دعوتك، وسبّوك؛ في حين، كان أحدهم لا يؤاخذ قاتلَ أبيه في الحرم؛ إذ كان يعلّق على رقبته ورقةً من أوراق شجر الحرم ليأمن؛ فكانوا يحرّمون عليك ما يحلّونه لأنفسهم، لذلك أنزل الله عذابَه عليهم)[17].

ج) رُويَ أنّ عمرو بن عبيد دخل يوماً على الإمام الباقر (ع) ليختبره ببعض أسئلته. فقال له (ع): (جُعِلتُ فداك، ما معنى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[18]، ما (الرتق) وما (الفتق)؟ فأجاب الإمام الباقر (ع): كانت السّماء ممسكة عن المطر، وكذلك الأرض كانت ممسكة عن الزرع، فطرح عمرو بن عبيد سؤالاً آخر على الإمام (ع)، قائلاً: جُعِلتُ فِداك، أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾[19]، فما هو غضب الله؟ أجابه الإمام الباقر (ع): غضبُه عذابُه، يا عمرو، من كان يظنّ أنّ شيئاً يغيّر الله فقد كفر)[20].

هـ) الروايات المُبيّنة لباطن الآية وتأويلها

تتحدّث هذه الروايات عن مَعانٍ أو مَصاديقَ معيَّنة للآيات، ولولاها لما أمكن استلهامُ تلك المعاني أو مطابقةُ الآياتِ على تلك المصاديق، أو أنّها مصاديق لم تكن قد وقعتْ بعد؛ وهذا ما يفسّر غموضها. وذلك على الرّغم من وجود خيط رفيع يربط بين تلك المَصاديق وبين الآية المذكورة، يدلّنا على أنّها مراد الآية؛ ولكن، بعد الرجوع إلى حديث المعصوم (ع). إلّا أنّ طرْحَ تلك المعاني أو المصاديق، لا يعني شطْبَ المعنى أو المِصداق الظاهريّ للآية. لذا، نجد بعضَ الروايات تُشير إلى معانٍ ومصاديق الآية، الظاهر منها والباطن.

لاحِظ الأمثلة التاليّة:

أ ـ عن عبد الله بن سنان عن ذريح المحاربيّ، أنّه قال: (قلتُ للإمام جعفر الصادق (ع): لقد أمرَنا الله تعالى في كتابه أمراً وددت لو أعْلمُ تفسيرَه، فقال (ع): وما هو؟ قلت: يقول الله في مُحكَم كتابه العزيز: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾[21]، قصر الشارب، وقصّ الأظافر وما شابه، قلت: جُعِلتُ فِداكَ، لقد أخبرني ذريح المحاربيّ أنّك قلتَ في تفسير (ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ): هو لقاء الإمام، و(وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ) أداء المناسك، فقال الإمام (ع): صدق ذريح، وأنتَ أيضاً صدقْتَ، فإنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ومن يطيق ما يطيقه ذريح؟)[22].

ب ـ كما نُقِلَ عن داود الجصّاص، أنّه قال: (سمعتُ عن الإمام جعفر الصادق (ع) أنّه قال عن الآية الكريمة: **(وَعَلامَاتٍ وبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ)**[23]، **(النجم)** هو رسول الله (ص) و**(العلامات)** هم الأئمة (ع)[24].

وواضحٌ أنّ الإمامَ (ع) إنّما يُشير في كلامه إلى المَعنى الباطن للآية، بمعنى أنّ النبيّ (ص) كالنّجم الذي يَهدي الناس إلى الصراط المُستقيم، بعدما كانوا يتخبّطون في ظلماتٍ وضلال، حيث إنّ ظاهرَ الآية الكريمة يُشير إلى نَجم يَهتدي به الناس في أسفارهم في البراري والبحار. وقد وردَ هذا المَعنى نفسُه، في روايةٍ أخرى عن الإمام الصادق (ع)، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب (ع)، عن النبيّ (ص)، أنّه قال: **(المُراد بـ (وبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) كوكبُ الجدي الذي لا يَغرب، وبه يُستدَلُّ على اتّجاهِ القِبلةَ، وبه يهتدي الناس في البرّ والبحر)**[25].

ج ـ المثال الثالث يتعلّق بمَوضوع غلبة بني إسرائيل على فرعون وجنُوده ووراثة الأرض، كما في الآية الشريفة ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ

ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۞ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾[26].

ظاهر الآية الكريمة وسبب نزولها يشير إلى بني إسرائيل ومجاهدتهم ضدّ فرعون وهامان وجنودهما، حتى أمدّ الله المؤمنين والمستضعفين بمدد من عنده، ومن عليهم بالغلبة وجعل الإمامة في بني إسرائيل وأورثهم الأرض (أرض مصر) بعد هلاك فرعون وأتباعه. لكن للروايات تأويل على الآية المذكورة يختلف عمّا ينطق به ظاهرها، حيث تُشير إلى أنّ المقصود بالمُستضعفين هم آل مُحمّد (ص)، وأنّ الله تعالى سيبعث مَهديّ الأمة (عج) الذي سيُعيد إليهم عزّتهم ومكانتهم بعد طول معاناة، وسيقوّى الله شوكته ويخذل أعداءه[27]. هذا، وقد جاء في روايات أخرى أنّ الآية الشريفة المذكورة إنّما نزلت في بني إسرائيل، وأنّ تأويلها يخصّ الأمّة الإسلامية دون غيرها[28].

3 ـ 3. المَصادر اللغويّة

أمّا المنبعُ الثالث للتفسير، فيتمثّل في (مَصادر اللغة) ؛ المقصودُ أيّ مَنبع يبيّن مَعانيَ الألفاظ في عصر نزول الآية، ومن شأنه أن يُعينَ المُفسِّرَ على فهْمِ معاني الألفاظ وتطبيقاتها في القرآن الكريم، في فترة نزول الوحي، من المَصادر اللغويّة المعروفة القرآن الكريم والروايات. وتُعزى المرجعيّة اللغوية للقرآن الكريم والروايات، إلى منشئهما الوحيانيّ، واعتبارهما الإلهيّ، على نحوِ ما أشرنا إليه في البحوث السابقة، ولكونِهما نصَّيْن عريقين وأصليّن، عاصرا فترةَ الوحي. لذا، فهُما يعكسان معانيَ الألفاظ في تلك الفترة.

إلى جانب القرآن الكريم والروايات، هناك كلامُ الصحابة وأقوالُهم والثقافةُ العامّة للناس في زمن نزول الوحي (القرآن)، وهي منابعُ لغويةٌ

قيّمة، ومصادرُ لغويّة للتفسير؛ فباستطاعتنا الرّجوعُ إليها، للتعرّف على معاني الألفاظ القرآنية وتطبيقاتها في عصر النزول.

أ) أنواع المصادر اللغويّة

القرآن الكريم: يُعتبَرُ القرآنُ الكريم أحدَ أهمَّ مصادر اللغة للألفاظ القرآنية، إضافةً إلى كونِه أحدَ مَنابع التفسير التي تُعينُنا على الوصول إلى مَقاصد الآيات؛ والسبب في ذلك، هو أنّ أحدَ السُّبل التي تضْمَن الإحاطةَ بمداليل الألفاظ القرآنية، هو التعرّفُ على تطبيقاتها واستعمالاتها، في القرآن الكريم نفسه. ولذا، غالباً ما يتّضحُ مدلولُ اللفظِ القرآنيّ، بعد التعامُلِ مع القرائن الأخرى؛ وبالنتيجة، سيكون بالإمكان تحديدُ الأوْجُهِ المتعددة للفظ، في عصر النزول، وكذلك صيرورة اللفظ أحياناً حقيقةً لذلك المعنى، وذلك بكثرة الاستعمال.

ومن المهمِّ أن نذكِّرَ هنا، بأنّ استعمالَ لفظٍ ما لمَعنىً واحد أو أكثر، لا يعني بالضرورة أنّ جميعَ استخداماته في القرآن الكريم تحمِلُ المعنى نفسه؛ ولكنَّ تقصّي حالات اللفظ، يعرِّفنا على استخداماته ومعانيه المتعدّدة. أمّا تحديدُ المَعنى الذي استُخدِمَ من أجله ذلك اللفظ، في الآية المُراد تفسيرها، فلا يتسنّى ذلك إلّا بالاستعانةِ بالقرائن المُتاحة.

أحاديث النبيّ (ص) والأئمة المعصومين (ع): تُعتبَرُ أحاديثُ الرسول (ص) والأئمةِ الأطهار (ع)، مَصادرَ لغويّةً مهمّةً للتفسير، لكونها تمثّل جُزءاً من ثقافة الناس، ورصيدِهم اللغويّ. فمن خلال تقصّي تطبيقات الألفاظ، واستخداماتها في كلام الرسول الكريم (ص) والأئمة (ع)، سنقِفُ على مَعانيه العرفية المُتداوَلة، في ذلك الزمان. فإذا ما

علمنا أنّ القرآن الكريم قد استخدَمَ تلك الألفاظ بمعانيها المتداولة نفسها تقريباً، للإفصاح عن مقاصده، فستتمكّن عندئذٍ من الإحاطة بمَعاني تلك الألفاظ القرآنيّة واستخداماتها. ومع ذلك، فإنّ للقرآن الكريم استخداماتِه الخاصّة لتلك الألفاظ، تبعاً للمقتضيات الخاصّة، وبعد أخْذِ بعض القرائن اللازمة، بالحسبان. عليه، فلن تكون ثمّة حاجةٌ إلى إثبات صدورِ الروايات عن المعصومين (ع) أو وحيانيّتها، برجوعنا إلى الروايات واعتمادها مصدراً لغوياً، بل يكفي أن نتأكّد من أنّ تلك العبارات أو الألفاظ، قد صدرت في عصرهم وزمانهم، لاعتمادها مصدراً لغوياً في التفسير.

انطلاقاً من هذا المبدأ، يُصبِحُ ممكناً ـ حتى ولو ثَـبُتَ لدينا أنّ ناقلَ الرواية عن المعصوم (ع)، إنّما قام بنَقْلِ مَعنى الرواية، وليس نصّها، أو أنّ جُزءاً من الرواية يُمثّل إضافاتِ السامع على الرواية ـ الاستنادُ إلى الجزء الآخرِ من الرواية، أي الجزء المنسوب إلى المعصوم (ع)، واعتمادُه مصدراً لغوياً؛ كما لا حاجةَ إلى أن تُخبِرَنا هذه الروايات (المعتمدة مصادرَ لغويَّةً) عن معاني الألفاظ القرآنيّة في الآيات، بل إنّ المعاني المستخدَمَةَ في الرواية، تجزئ لاعتبار تلك الألفاظ مصدراً لغوياً للآيات.

ثقافة عصر الوحي: نزل القرآن الكريم بلغة العَرب في ذلك العصر، ولا سيَّما لغة أولئك الذين أدركوا الجاهلية، لكي يستوعبوا معانيَه ويُحيطوا بمقاصده. لذا، فإنّ اقتفاءَ آثارِ معاني الألفاظ القرآنية في كلام العرب، في عصر النزول ودراستها، هي أحدُ الخيارات المُتاحة، التي تعينُنا على فَهْم مَعاني الكلمات القرآنية واستخداماتها[29].

ينقسم كلامُ العرب إلى قسميْن رئيسيين هما، النثر والشعر. في

ما يخصّ النثر، لا يتوافر لدينا، إلّا النزر اليسير ممّا وصَلَنا من طريق المصادر التأريخيّة الخاصّة في بيان الوقائع، وسرْدِ الأحداث، أو الأدب الذي تناقلته الثقافةُ العامة، كالأمثال والأقوال المنسوبة إلى الصحابة[30].

أمّا في ما يخصُّ الشعر، فهو ديوانُ العرب[31] كما يُقال؛ وقد وصَلَنا الكثيرُ منه لشُعراءَ عاشوا في تلك الحقبة.

هذا التراث هو بمثابة رصيد لغويّ ثرّ وشاهدٍ حيّ[32] على تطبيقات الألفاظ واستعمالاتها المختلفة، في اللغة العربية في ذلك العصر. وتزخر مصادرُ اللغة والتفسير، بجمهرة من شواهد الشعر العربي في ذلك العصر[33]. وقد أشرنا سابقاً، إلى أنّ تطبيقاتِ الألفاظ في النثر أو في الشعر، في تلك الفترة، لا تعتبَرُ معياراً، في حدِّ ذاتها، لتحديد المقاصد القرآنية؛ إنّما هي تبيّنُ استخداماتِ الألفاظ فحسب. أمّا تحديدُ الغرض الاستعماليِّ والمقصود الحقيقيّ للَّفظ، فإنَّه يتطلّب الرجوعَ إلى بعض العوامل الأخرى. على أيّ حال، لكلامِ العرب في عصر النزول، أثرٌ خاصّ في فَهْم معاني الألفاظ في عصر النزول؛ ويُمكن اعتبارُه بحقّ، أحدَ المصادر اللغويّة في تفسير القرآن الكريم.

أقوال الصحابة: ثمَّةَ مصدرٌ آخر من مصادر اللغة، يمكنُ للمفسّر توظيفُه في عمله، وهو كلامُ الصحابة وما جرى من أقوالهم، في عصر النزول[34]. إنّ أهمّيةَ أقوال الصحابة في فَهم المقاصد الحقيقية للآيات والألفاظ القرآنيّة، تحتاج ولا ريب، إلى دراسةٍ وتأمُّل. ولكن، من دون أن نقلّلَ من قيمة هذه الأقوال، في الدلالة على معاني الألفاظ، في عصر الوحي. الأمرُ المهمُّ هو إثباتُ صدورِ الكلام عن الصحابيّ، زمنياً، بالطرق المعتبَرَة؛ بمعنى أن يَثبُتَ قطعياً صدورُ الكلام في زمن

الصحابي. وعليه، فإنّ كلامَ الصحابة، ولا سيَّما مَن كان منهم يقطُن جزيرة العرب، وبالتحديد مكّة والمدينة. والذين عاشوا مدّةً طويلةً في كَنَف الوحي، هم أرقى اعتباراً وأكبر فائدة من الشواهد الأخرى، بما فيها الشعر الجاهليّ؛ وذلك لأنّ ثقافةَ القرآن الكريم، تعتبَرُ، إلى حد بعيد، انعكاساً لثقافة الناس العامّة، في تلك الفترة. وبالنّظر إلى أهميّة القرآن الكريم ومركزيّته في حياة الناس [آنذاك]، يُمكن لنا القولُ بأنّ العربَ، في تلك الحقبة، كانوا يتحدّثون لغةَ القرآن الكريم، وكانوا يستخدمون الألفاظَ بمعانيها القرآنية نفسها، أو الأقرب إليها، وذلك من بين المعاني المتعدِّدَة المتصوَّرَة للّفظ في عصر الوحي.

في البداية، حُفِظَ كلامُ العرب في الصدور[35]، ثمّ تحوّل لاحقاً إلى كلامٍ مكتوبٍ بعدما كان محفوظاً. في عصر التابعين وما تلاه، انبرى بعضُهم لتدوين العديد من الكتبِ في شرح غريب الألفاظ القرآنية[36]، تحت عناوين (غريب القرآن)، وأحياناً (مَعاني القرآن) أو (مجاز القرآن)، حيث كانت تتضمّن بعض أقوال الصحابة أو كلامهم.

مَعاجم اللغة العربيّة: من المعروف أنّ مَعاجمَ اللغةِ العربيّة، لم توضَعْ إلّا بعد ظهور الإسلام ونزول القرآن الكريم. وكان طابعُها المُميّز تأثُّرَها بثقافة القرآن الكريم وأدبه، حتى أنّ العديد من المُعجميّين كانوا يُشيرون إلى آياتِ القرآن الكريم ويستشهدون بها. وعندما يبيّنون معانيَ الألفاظ، كانوا يذكرون تطبيقاتها في القرآن[37]، ما جعل تلك المعاجم العربية مصدراً لغوياً مهمّاً من مصادر الألفاظ القرآنية.

وجدير بالذّكر، أنّ بعضَ مصنّفات النحاة وعلماء الصّرف، التي تبحث في مَعاني الحروف أو هيئتها أو بناء الأفعال، تندرج في عِداد المَصادر اللغويّة. ولذا، تجدُنا نقمّش في كُتب الصّرف والنّحو، للبحث

عن مَعنى الحروف وصِيَغِ الأفعال وتراكيبها[38]. وبما أنّ بحوثَ الاسم والفعل والحرف ودراساتها، موجودة في مُعظم المصادر المُعجميّة، فلا نجدُ ضرورةً لمراجعة كُتب القواعد واللغة المُتخصصة[39]، على الرّغم من أنّها تعتبَرُ جزءاً مُكمّلاً ومُفيداً، يمكن الاستعانةُ به؛ إذ قام عددٌ كبيرٌ من مؤلّفي المعاجم، بوضْع الكُتبِ لبيان الاختلاف الموجودِ بين الألفاظ المتشابهة المَعاني أو المتطابقة؛ وهي كتبٌ جدُّ قيّمة، ولا تخلو مراجعتها من فائدةٍ للمفسّر، لا يمكن الاستغناءُ عنها أحياناً[40].

معاجم ألفاظ ومفردات القرآن الكريم: لا جدال في مرجعيّة معاجم القرآن (غريب القرآن)[41] والبحوث اللغويّة التي صنّفها المُفسّرون[42]، لفهْم مَعاني ألفاظ القرآن؛ وذلك لأنّ الهدفَ الرئيسيّ الذي كان يدفعُ مؤلفيها إلى تصنيفها، هو توضيحُ معنى اللفظ القرآني، حيث تناولتْ كُتبُهم كلَّ زاويةٍ من زوايا ذلك العِلم، وإن لم تقُلْ كلمتَها الأخيرة.

قدّمت تلك التصنيفات كلَّ ما من شأنه إعانةُ المُتتبّع للحصول على المعنى الصحيح للمُفرَدَة القرآنية. إلّا أنّه نتيجةً لاجتهاديَّةِ معظمِ آراء أولئك المؤلّفين، كما وَرَدَت في مصنّفاتهم، فإنّه من الخطأ القبولُ بكلّ ما طرحوه، من دون تحقيق وتمحيص.

ب) معاجم اللغة ومعايير وثاقتها

لمّا كان الهدف من التحقيق والتقميش في جذور المُفردات القرآنية، هو الوصولُ إلى مَعانيها المتداولة، في عصر الوحي، فإنّ أفضلَ الكُتب والمصنّفات التي يُمكن الاستعانةُ بها والركونُ إليها، بعد ثَبوت وثاقة المؤلّف، هو أقدمُها تصنيفاً، لقُرْبِ عهدِ مؤلفيها بعصر النبوة والوحي، وهو عصرٌ كانت المفرداتُ فيه، لا تزال سليمةً، لم تطَلْها يد

التغيير والتحوّل، كما حدَثَ في العصور المتأخرة. وذلك علاوةً على معاييرَ أخرى، لا بدَّ من الأخذ بها، مثل سنديَّة الكلام، دقّة المعاني، تمييز المعاني الحقيقية والمجازية، الشموليّة والكمال، إلخ. . ولكن من دون أن يعني ذلك، ثقةً بكلامهم مطلقة، من دون أيِّ قيدٍ أو شرط؛ فهذا أمرٌ غير منطقيّ، إذ ربّما كانوا استندوا إلى اجتهاداتهم الشخصية، ورؤيتهم الخاصّة، في بحثهم عن أصل اللفظ، واستخداماته، فخلطوا بين معناه الحقيقيّ ومعناه المجازيّ، فأهملوا من حيث لا يعلمون، تطبيقاته القرآنية[43].

4 ـ 3. المَصادر التأريخيّة

يرتبط بعض آيات القرآن الكريم بأحداث ماضية، ولا سيّما أحداث عصر النزول وتحولاته، ما يجعل الإحاطةَ بتلك الوقائع والأحداث التأريخية، ضروريةً جداً، للوقوف بدقَّة، على حيثيات الآية، وهو أمرٌ لا مناصَ منه على الإطلاق[44]. لذا، ومنذ الشآبيب الأولى للوحي، انتقلت الظروف والعوامل التأريخيّة والجغرافيّة للآيات، وبخاصّة أسباب النزول، شفاهَةً. ومن بين صحابة الرسول الكريم (ص)، كان فريقٌ يمتلكُ معرفةً واسعةً بهذا الموضوع، وفي مقدِّمهم، بطبيعة الحال، الإمامُ علي (ع)[45]. وكان منهم فريقٌ آخر إذا أراد الاستزادة حول الآيات المتعلقة بأحوال الأديان السالفة، راجَع أهلَ الكتاب، لاستِقاء أخبارِهم، والتعرّف على تفاصيل سيرتهم، وهو المنفذُ الذي نفذت منه الإسرائيليات إلى القصص القرآنية في كتب التفسير؛ الأمرُ الذي يدعونا إلى اتِّخاذ الحيطة والحذر، عند تعاطينا مع تلك المَصادر التأريخيّة، في ما يتعلّق بمثل هذه المسائل.

أ) الاستعانة بالمنقولات التأريخيّة

يُمكن لنا تقسيمُ الآيات الكريمة التي تتعامل مع التأريخ، وبالتالي

مع المصادر التأريخيّة التي يُستعانُ بها في العملية التفسيرية، إلى ثلاثة أقسام:

1. الأنبياء والرسل السابقون والأمم السالفة.

2. المجتمع الجاهليّ قبل الإسلام.

3. الرّسول (ص) والمجتمع الإسلاميّ.

الأنبياء والرّسل السابقون والأمم السالفة: تحدّثَ القرآن الكريم في الكثير من سوره، عن موضوعاتٍ متنوعةٍ ذاتِ صلَةٍ بسيرة الأنبياء والرّسل السابقين، في مجالات الدعوة والكفاح والقيادة، وتسيير شؤون المجتمع، والقضاء، والعبادات، والمعجزات، إلخ. . . كما خاضَ في سيرة الأمم السالفة والشخصيات والرموز. ولا يشبِهُ الأسلوبُ القصصيُّ القرآنيُّ عند التعرّض لسيرة الأنبياء وغيرهم، أسلوبَ القاصِّ في سرْدِ التفاصيل، الذي لا يهدف من وراء سرْدِه، إلّا إلى العرض والتقرير. بل إنّ للقصص القرآني هدفاً أسمى، يرقى إلى الاعتبار وإرشادِ الناس وتقريبهم من خالقِهم، لتكون مَصدراً قيّماً للهداية. لهذا السببِ بالذات، نجده يركّز على الأبعاد الهدائية المفيدة في مُعظم القصص المذكورة في القرآن.

لا شكّ في أنّ الاستعانةَ بالمَصادر التأريخيّة الموثوقة ـ حتى في ما يتعلّق بالآيات الواضحة المقاصد والموضوعات، ولا يكتنف مداليلها لبس أو غموض ـ تفتح آفاقاً رحبةً لفَهْم أفضلَ للآيات، وأكثرَ دقّةً؛ وذلك لأنّ تسليطَ الضوءِ على خفايا التأريخ وزواياه المظلمة، يُعطي صورةً أقربَ وأكمل، للتعرّف على دقائق الأمور، واستيعاب روح الآيات، بطريقةٍ من شأنها أن تؤثّرَ تأثيراً فعّالاً، في هذا المجال.

إنّ البحثَ عن الحلقات المفقودة التي تجاوزتها الآيات الكريمة، لأغراضِ الإيجاز والهداية القرآنية، يُعتبَرُ محفّزاً آخر يدفعُنا للاستعانة بالمصادر التأريخيّة، والرجوع إليها، كلّما دعت الحاجةُ إلى ذلك. فتلك الحلقاتُ هي محكٌّ يُتيحُ لنا فرصةً إضافية لإحراز أقصى تمثُّلٍ للآيات، ويطرح مناخاً أنسب لاستنطاقها واستثارتها، لترجيح أحد المحتملات المطروحة[46].

المجتمع الجاهليّ قبل الإسلام: يحاول القرآن الكريم في بعض آياته، رَسْمَ صورةٍ واقعيّة وحقيقيّة لأوضاع المجتمع الجاهليّ من ثقافة وأدب وعادات وتقاليد، كانت تسوده قُبَيل دعوةِ الرسول الأكرم (ص) وظهورِ الإسلام. ومن المعلوم أنّ الإحاطةَ التاريخية الكاملة بتلك العادات والتقاليد، وكذلك خرافات المجتمع الجاهليّ، لها دَورٌ مؤثّر يُعينُ على فَهْم تلك الآيات بصورة أكثر دقّةً وشمولاً. فعلى سبيل المثال، تُطْلِعُنا الآيةُ الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ...﴾[47] على عادةِ عربِ الجاهليّة، في تأخير الأشهر القمريّة، لأغراض الحروب، وغير ذلك. أمّا الآيةُ الشريفة: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا...﴾[48]، فهي ترسُم لنا صورةً عن تقاليد المجتمع الجاهليّ ومُعتقداته وشعائره. من هنا، يمكن لنا أن نستنتجَ أهميةَ دورِ القرآن الكريم في التعريف بهذه الأمور وتجسيدِها في أحسن صورة.

الرّسول الكريم (ص) والمجتمع الإسلاميّ: تنقسم هذه المرحلة التاريخية إلى فترتين هما: فترة ما قبل الهجرة النبويّة الشريفة، وفترة ما بعد الهجرة. وقد انقسمت الآيات القرآنيّة الشريفة، بموازاة هذا التقسيم، إلى مدنيّة ومكيّة. فأمّا الآيات المختصة بفترة ما قبل الهجرة النبوية الشريفة، فهي التي تتناول مرحلة التصدّي للمشركين، وثبات المسلمين،

وصبرهم على جميع المصاعب، ومسيرة دعوة النبيّ (ص) بشقَّيْها، السرّي المُتمثل في الدعوة إلى الإسلام سرّاً وداخل إطار عشيرتِه، ثمّ العلنيّ، وذلك في دعوة الرسول الكريم (ص) الناسَ جهاراً، وجَلَدِه وطولِ أناتِه وتحمّله الشدائد، وصبره عن المواجهة العسكرية مع الكفّار. وكذلك آياتُ التقيّة والابتلاء والامتحان، ليميِّزَ المؤمنَ من المنافق، علاوةً على الآيات التي تتناول الأحداث التي أدّت بالرسول الأعظم (ص) والمسلمين إلى الهجرة من مكّة. ولا يُخفى ما للنقل التأريخيّ لتلك الأحداث، من تأثيرٍ كبير في فَهْم الآيات وتفسيرها تفسيراً دقيقاً وصحيحاً.

أمّا الفترة التي أعقبت الهجرة النبويّة الشريفة فهي تتضمن الآيات التي تتحدّث عن المعارك التي وقعت بين المسلمين ومُشْرِكي مكّة، والآيات الخاصّة بأحوال المهاجرين والأنصار، ونهاية الصراع المرير بين قبيلَتَي الأوس والخزرج، ويهود المدينة وأطرافها، والمنافقين وافتعالهم المشكلات والأزمات، على طريق الإسلام ومسيرته. ومن الأمثلة على هذه الآيات آيةُ الإفك التي تتحدّث عن اتّهام المنافقين والذين في قلوبِهم مَرضٌ لإحدى زوجات النبيّ الكريم (ص). هذه الآيات صعبةُ الفهْمِ، لا يمكن رفعُ الغموض والإبهام عنها، والإحاطة بمقاصدها، إلّا بعد مراجعتنا للتأريخ وقراءة مُفرداته وتفاصيله.

ب) المصادر التأريخيّة وشروط وثاقتها

وثاقة المؤلف والكتاب: من المسائل التي يجب مراعاتها عند الاستعانة بالنصوص التاريخية، هي وثاقة هذه النصوص لدى مشاهير المؤرخين؛ إذ ينبغي للمُفسّر أن لا ينجرَّ وراءَ شهرة المصادر التاريخية، وأن ينخدعَ بها؛ وعليه ألّا يُسارعَ إلى اعتمادها، من دون تأمّل أو تحقيق، بل عليه توخّي الدقّة في مسألة وثاقة المؤلّف، وصحَّةِ نسبة

الكتاب إليه، خلال مراجعته أيَّ نصّ تأريخيّ، واعتباره معياراً في عمله. فكم من النصوص التاريخية التي نالت شهرة واعتباراً، بسبب تقادمها أو كثرة الاقتباس عنها، حَوَتْ بين ثنايا محتوياتها التاريخية منقولاتٍ تافهة ومختلَقَة.

بطبيعة الحال، إنّ عواملَ مثلَ قِدَمِ المصادر وقرْبِها من عصر النزول، ستقلّل من فُرَص تحريفِ الوقائعِ والأحداث، واجتهادية آراء الكتّاب في المراحل الزمنية اللاحقة، وتزيد في الوقت ذاته من وثاقة تلك المصادر وترجيح كفّتها.

انسجامها مع القرآن الكريم ومسلّمات العقل: لبعض المؤرّخين دوافعُ شتّى تدعوهم إلى تحريف الوقائع، أو تلفيق الأخبار واختلاقها؛ وهذه الأخبار تنقلها مصادرُ التفسير، على أنّها رواياتٌ وأحاديثُ منقولةٌ عن الرسول (ص) وصحابته الكرام. لذا، يمكن مناقشةُ مثلِ تلك الأخبار، من زاويتين: تأريخية وروائيّة. وما يهمّنا هنا، هو الزاوية الأولى، أي الزاوية التاريخية، لأنّها تستعرض وقائع التأريخ.

من البديهيّ، أنّ أيَّ واقعةٍ تأريخيّة لا تنسجم مع صريح الآيات القرآنية، ليست بذاتِ قيمةٍ، وتفتقد إلى الاعتبار والوثاقة، ولا يمكن الاستنادُ إليها في العمل التفسيريّ، كما في أيّ مجال آخر. لذا، فإنّ عدمَ تناقضِ تلك المنقولات التاريخية، مع آيات القرآن الكريم، يُعَدّ أحدَ المعايير التي تحدّد مدى وثاقة المصادر التاريخية واعتبارها. كما أنّ الانسجامَ مع ظاهر الآيات، يُمكن اعتبارُه أيضاً عاملاً من عوامل التفضيل والمقارنة، إزاء الوقائع التأريخيّة المنقولة، عندما تتناقض المعلومات التأريخيّة فيما بينها؛ فيُمكن الاستعانة بها في عمليّة التفسير.

كما أنّ مطابقة المنقولات التاريخية ذات الصلة بالآيات الكريمة،

مع مسلّمات العقل (وهي بديهيات العقل ومستلزماتها المباشرة، والمسائل المتَّفِقة بالبراهين)، هو معيارٌ آخرُ لاختبار مدى وثاقة المنقولات التاريخية، لتميز غثّها من سمينها، فيمكنُ عندئذ الاستنادُ إليها في التفسير، تبعاً لمدى وثاقتها.

انسجامها مع سنّة الرسول الكريم (ص) وسيرته: تُعنى بعضُ الروايات التأريخيّة ذات الصلة بالقرآن الكريم، بسيرة الرسول (ص) وحياته؛ وفي ضوء الدلائل العقليّة والقرآنيّة والروائيّة، التي تقول بأنّ الرسول الكريم (ص) هو نبيّ الله وأمينُ وحيه، ما يستلزم فرادته (ص) في بعض الصفات والخصائص، كالعصمة والكمال وغير ذلك. فإذا ما احتوت المصادر التأريخية أموراً خلافَ هذا ما نقول، فلا قيمةَ لها، ولا اعتبارَ على الإطلاق، ويجب ألا تكونَ مستندنا في تفسير القرآن الكريم.

عدم تأثرها بالاتجاهات السياسية والفِرَقيَّة للرواة: ما أكثرَ ما كانت أهواءُ الراوي واتجاهُه السياسي والفِرَقي، عواملَ مؤثّرةً في وضْع الأحاديث واختلاقِها، وفي تحريف الوقائع والأحداث التاريخية. وهذا ما تكشف عنه بوضوح، انتقائيةُ الرُّواةِ للأحداث التاريخية، بما يتناسب وانتماءاتهم العقيدية أو السياسيّة. وهذا ما يكشف عنه أيضاً تصرّفهم في تلك الوقائع، لتلائم منحى رؤيتِهم السياسية والفكرية، أو على الأقل، صياغتها بالشكل الذي لا يخدم معتقداتِ مخالفيهم وآراءَهم.

من الأمثلة على هذا النهج المنحرف، ما وَرَدَ في بعض المنقولات التاريخية، حول آيات الإفك[49]؛ حيث قامَ بعضُ الأشخاص، لأغراضٍ سياسية خاصّة ومعروفة، بنقْل وتداوُل هذه القصّة.

علاوةً على ضَعفِ أسانيدَ مثل هذه الروايات[50]، فإنّها تشكو من تناقضها مع باقي الروايات؛ حتى أنّها تُعاني من تناقضٍ فاضح في مضامينها الداخلية[51]، مع ظاهر الآيات القرآنية[52].

ويُضاف إلى المعايير المذكورة، معاييرُ أخرى يجب أن تتوافر عليها المنقولات التاريخية، مثل سلامتِها من التناقض الداخليّ، ثمّ مطابقتِها لمسلّمات الدين، وأن تكون النسخة مُنقّحةً ومُصحّحة... ذلك كلُّه عواملُ حاسمةٌ في اعتماد الرواية التاريخية مَصدراً موثوقاً في التفسير.

5 ـ 3. العقل

طُرِحَتْ للعقلِ أوصافٌ وتعاريفُ عدَّة؛ لكنَّ التعريفَ الذي نرمي إليه، هو ذلك المصدرُ أو القوةُ المودَعَةُ في الإنسان، والتي من طريقها يحصل العلم بمجموعة المبادئ والقوانين العامّة للوجود والمعرفة والقيم ومستلزماتها، بلا واسطة البديهية أو شبه البديهية[53]. ويتجلّى تأثيرُ المعطيات العقلية في فهْم واستيعابِ الآيات القرآنيّة، على وجهين: الوجه الأول، عندما تعمل بوصفها قرائنَ لبّيةً للكلام، وتؤثّر في تحديدِ مضمون الآيات، وتحديد وجهة معانيها الظاهرة. أمّا الوجهُ الثاني، فالمعطيات العقلية تلعبُ دَورَ الأداة اللازمة لفَهم القرآن؛ ويتمّ من خلالها تحديد أصول فهم مقاصد الآيات واستنتاجها واستنباطها.

قلنا في بحثنا حول أصول التفسير وقواعده: إنّ المسلّمات العقلية والبراهين القطعيّة المأخوذة عنها، تُعتبَرُ قرائنَ متصلة للآيات. ومهمّةُ العقل، بمُقتضى التعريف المذكور، هي إتاحةُ تلك القرائن. ولهذا السبب، يُعَدّ العقلُ مصدراً من مصادر التفسير.

أ) العقل مَصدرٌ للتفسير: أدوار متعدّدة

قرينة حَمْل الآية بخلاف ظاهرها: نلاحظ أحياناً وجودَ تناقضٍ بين ظاهر الآية، وبين الحكْم القطعيّ للعقل. هنا، يقوم العقل بمفرده، وبصرف النظر عن المصادر الأخرى، بردّ المعنى الظاهريّ للآية الشريفة. وأوضحُ مثال على ذلك، آياتُ التجسيم التي تُشيرُ ظواهرُها بتجسّم الله سبحانه وتعالى، كما في الآية الشريفة: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾[54] وفقاً لحُكْمِ العقل ومنطقِه، ليس المُقصودُ، في مثل هذه الآيات، الظاهرَ بل يجبُ سبرُ أعماقِها واستنطاقُ بواطِنِها، لتفسيرها على ٱلنَّحوِ الذي لا يتضمّن معه تجسيم الله سبحانه وتعالى. وذلك لأنّ نفْيَ التجسيم عن الله سبحانه، يُعتبَرُ من أحكام العقل القطعيّة. وعلى ذلك، فإنّ كلَّ ما يمتُّ للتجسيم بصِلَة، مرفوضٌ ولا يُمكن القبولُ به. لذا[55]، فإنّ المقصودَ بـ (اليَد) في الآية الشريفة، هو (قدرةُ الله سبحانه) و(نصرته)، أو أنَّ اليد هي كنايةٌ عن البيعة مع الله عزّ وجلّ.

الدّور التوضيحي: إنّ أهمَّ دَورٍ يُمارسُه العقلُ في عمليّة التفسير، هو قيامُه بتحليل الآيات القرآنيّة الشريفة ودراستها، في ضوء الأساليب المتيسّرة في فَهم الكلام. وهي أساليبُ يسلكُها العُقلاءُ في استيعاب الكلام.

يلعبُ العقلُ دَورَ الأداةِ أو الوسيلة، أيْ دَورَ المُكمِّل للمصادر الأخرى الموجودة[56]. ولذا، يُنظَر إلى الدَّور الذي يلعبه العقل، على أنَّه تجسيدٌ لتدبُّرِ الآيات القرآنيّة؛ أيْ أنّ العقلَ يقومُ بتوظيف اللغة والآيات والروايات (القرائن المتصلة والمنفصلة للكلام) للكشف عمّا يجهله عن الآيات. ثم من خلال التقصّي والاستدلال، يصل إلى مقاصد الله تعالى من تلك الآية. وبسبب قلّة الخزين القطعيِّ للعقل، فإنّ أهمَّ

دورٍ يمارسه، هو تحليل معطيات المصادرِ الأخرى. لكنّ الأمرَ ليس بهذه السهولة؛ إذ إنّ العقلَ لا يسلّمُ بتلك المعطيات ببساطة، بمعنى أنّ المُقدِّمات المستخدَمَةِ في القياس، إمّا أن تكون بديهيّاتٍ، وإما أن تكونَ مستنِدَةً إلى تجربةٍ قطعيّة. دون هذا المستوى، يتدنّى مدى اعتبار النتيجة أو البرهان المُستَفادِ من المقدمة.

من هذا المُنطلق، لن تحظى الفرضيّات المطروحةُ في مُختلف العلوم، بمباركة العقل، ما لم يكنْ هنالك دليلٌ قاطِعٌ يُثبت صحّتها. هذا الأسلوب، هو ما يُطلَقُ عليه الاجتهادُ والتقصّي العقليّ، لاستيعاب المعارف القرآنيّة، وتفسير الآيات. وقد كان ولا يزال نهجاً ثابتاً للمفسّرين، لم يَحيدوا عنه.

وأمّا الدورُ التوضيحيُّ الآخرُ للعقل، فيتمثّل في الكشْفِ الدقيق عن مداليل بعض الآيات. هذا النوع من الأدوار، تبيّنُه الآيةُ الكريمة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[57]، حيث نرى تلازماً بين وجود إله غير الله، وبين فسادِ الكون. إلّا أنّه لم يَرِدْ أيُّ توضيح بشأنِ ذلك التلازم. هنا يأتي دَورُ العقل، في ضوء المعطيات المتاحة له، من أجل تقديم استنتاج معقول ومُحْكَم لذلك التلازم، وفقاً للتوضيح التالي، ممّا يُعين المُفسِّرَ على فَهم الآية الشريفة بصورة أكثر دقّةً وشمولاً:

(الإله) هو المعبود، والمعبود يعني الموجود الذي يستحقّ العبادة، ويستأهل أن يُدعى بالـ (ربّ). وموجودٌ بهذه المواصفات، يجب أن يكونَ قادراً على ضمان وجود مربوبه، وتوفير احتياجاته، وأن يكون هذا الأخيرُ مُحتاجاً إليه احتياجاً تكوينيّاً؛ ممّا يعني بالتالي تبعيّةَ المربوب لربّه دون غيره. وبسبب هذه التبعية المطلقة، فإنّه (أي المربوب) سيبقى حتى وإن زالت جميع الموجودات.

لو ألقينا نظرة على عالَم الطبيعة، نلاحظ وجودَ ترابُطٍ وثيقٍ بين

ظواهره؛ إذ ليس بمقدور أيٍّ منها العيشُ والاستمرارُ بمعزل عن وجود الآخر. وإلاّ لكان مآل الجميع نحو الفساد والهلاك. وعلى ذلك، لو كانت هناك آلهةٌ متعدّدة، غير الله سبحانه، لاستقلَّ كلُّ إلٰهٍ، أو كلُّ مجموعةٍ، في هذا الكون، عن العوالم الأخرى، وارتبطت بربّها الخاصّ بها، وانتمت إلى عالمه. لكننا نلاحظ في النظام الحاليّ، أنَّ جميعَ المظاهر مرتبطٌ بعضها ببعض؛ ويستلزمُ استقلالُ أحدِها عن الآخر، فسادَها معاً. نستنتج إذن، استحالةَ تعدّدِ الآلهةِ في الكون. هذا البيانُ المعقول والرصين، هو نتيجةُ توظيفِ نعمةِ العقلِ[58]، والاستعانة به؛ وهو ما يُصطَلَحُ عليه في الروايات، بـ (اتّصال التدبير وتمام الصّنع)[59].

الكَشف عن المُستلزمات: لعلّ أفضلَ دورٍ يؤدّيه العقلُ على الإطلاق، هو الكشفُ عن المُستلزمات الخاصّة بمعاني الآية. ذكَرْنا في الفصل الأوّل، أنّ المُستلزماتِ العقليّة للآية الشريفة، علاوةً على معناها الظاهريّ، تندرج كذلك، ضمْنَ مقاصدَ الله سبحانه وتعالى. وهي بطبيعة الحال، تمثّل حقيقةَ الرؤية القرآنيّة. وعلى هذا الأساس، تُشكّل المُستلزماتُ العقليّةُ لمعاني الآية، جُزءاً لا يتجزأ من تفسيرها؛ إذ لا بدّ للمُفسّر، من استنباطها، قبل الشروع بالتفسير. وللمثال، الآيتان الكريمتان: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[60] و﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[61]، فَهُما تتحدّثان عن مسألة توفّي نفس الإنسان، حين الموت وفاةً تامَّةً، بحسب المدلول الظاهريّ للآية، وتترتّب على هذا المدلول، مستلزماتٌ تدخُل ضمْن المقاصد الإلهية، نشرحها على النحوِ التالي:

1 ـ تُمثّل الرّوح، لا الجسد، الجوهرَ الحقيقيَّ للإنسان، لأنّ ما يُتوفّى حين الموت، وفاةً تامّةً هو الروح، وليس الجسد. وذلك لأنّ هذا الأخير موجودٌ قبْلَ الموت وبعده، في المكان نفسه،

والظرف نفسه، بينما تتغيّر الظروف على الرّوح قبْلَ الموت وبعده.

2 ـ إنّ الروح، الجوهرَ الحقيقيَّ للإنسان، هي جوهرٌ مُجرّدٌ لا تنتمي إلى المادّة ولا تسري عليها قوانين المادة. فبحسب الآية، الجسدُ يفنى والروح باقية وخالدة، في رحاب الله وكنَفِ ملائكته.

3 ـ الإنسان مخلوقٌ لا يُفنيه الموت، بل هو باقٍ حتى بعد وفاته[62].

وواضح هنا، أنّنا ما كنّا لنصل إلى هذه الاستنتاجات، لولا توظيفنا العقلَ؛ إذ ما من شكٍّ في أنّ مجرّد التأمّل في الآية، يُلهِمُنا هذه المعارفَ والاستدلالات.

6 ـ 3. المكتسبات العلميّة

رَأَيْنا في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، أنَّ من القرائن التي يجب أخذُها بالحسبان، في فهمنا وتفسيرنا آيات القرآن الكريم، هناك خصائصُ موضوع الآية. وقد أشرنا كذلك، في ضوء هذه القاعدة، إلى أنّنا لكي نفهمَ الآياتِ التي تبحثُ في موضوع الظواهر الطبيعيّة، علينا أن نهتمّ بالخصائص الحقيقيّة لتلك الظواهر. وعليه، فإنّ المكتَسَبات والإنجازات العلميّة البشرية، التي تعتَبَرُ وسيلةً عامَّةً بيد المفسّر، للإحاطةِ بأسرارِ الظواهرِ الطبيعية، هذه المكتسبات تُعتَبَرُ إحدى مزايا عمليّة التفسير، وفائدةً من فوائدها.

هناك عددٌ كبيرٌ من الآيات الشريفة، في القرآن الكريم، تتحدّثُ عن بعضِ الظواهر الطبيعيّة؛ وهي تسلّط الضوءَ على بعض المعارف والقوانين التي تحكمها، مثل خلْقِ السّموات والأرض، وبعض وقائع الأرض المادّية كالأنهار والبحار والنباتات والحيوانات، وبعض الظواهر السماويّة، كالقمر والشّمس والنجوم، أو الظواهر الجويّة كالسّحاب والمطر والرياح، وكلُّها أمثلةٌ ممّا ورد في القرآن الكريم، من ظواهرَ طبيعيّة.

قد ميّزَ الله تعالى الإنسانَ عن سائرِ المخلوقاتِ وجعَلَه أشرفَها، واستخلَفَه في الأرض. ولأسبابٍ عدَّة، كان مدارَ اهتمام الكثير من الآيات القرآنية، ومنها خلقتُه الجسمانية وترابطُ الأبعادِ الجسمية والروحية بعضها ببعض، وتفاعلُ الروح والجسم تأثُّراً وتأثيراً، بالإضافة إلى الأبعاد الشخصية والاجتماعية التي تحكمه. لقد حظِيَ هذا المخلوقُ باهتمامٍ خاصّ، يؤيِّدُ ذلك ما وردَ في الكثير من الآيات حوله. ولا يفوتُنا أنَ نذكّر بمسألةٍ هي أنّ المكتسبات العلميّة المطروحة في هذا النوع من الآيات، يُستَعانُ بها، بوصفها مصدراً من مصادر تفسير الآيات، إنْ هي حَظِيَتْ بالحجّية والاعتبار اللازمين.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الجهدَ التفسيريَّ لن يحظى بالاعتبار المطلوب، ما لم تتمّ الاستعانةُ به، إذا كانت المكتسبات التي نتحدّث عنها مفهومةً يستوعبها الناس؛ فيجب في هذه الحالة الاستعانةُ بها والرجوعُ إليها، ما لزم الأمر. بينما المكتسباتُ التي لا تكونُ مفهومةً إلا لشريحةٍ متخصِّصَةٍ من الناس، فهذه يُحتجّ بها لردّ التفاسير المبنيّة على الانطباعات والتصورات الخاطئة عن الظواهر الطبيعية. وهي في جميع الحالات بمثابةِ أداةِ تأييدٍ وردْعٍ بيد المفسّر.

خلاصة البحث

وردت في القرآن الكريم، بصراحة ووضوح، مرجعيّةُ الروايات في التفسير، وتؤيّد ذلك سنّةُ المصطفى (ص) وسيرةُ المسلمين في عصر صدر الإسلام.

تتضمّن بعض الروايات تفسيراً لمعاني بعض الألفاظ القرآنية، أو تحديد مصاديقها، في حين تقوم روايات أخرى ببيان مضامين الآيات وتوضيحها.

المقصود بالمصادر اللغويّة، هو كلّ مَصدر يبيّن مداليل الألفاظ القرآنية وتطبيقاتها في عصر النزول.

مصادر اللغة المهمّة لأغراض التفسير هي: القرآن الكريم، السنّة النبوية المطهرة، الأئمةُ المعصومون (ع)، الثقافة العامّة في عصر النزول، أقوالُ الصحابة، المعاجم اللغويّة العربيّة، والمعاجم الخاصّة بمُفردات القرآن.

المصادر التأريخيّة التي تتيح معلوماتٍ وأخباراً تأريخيّة تتّصل بمضامين الآيات القرآنية، هي مَصدرٌ آخر من مصادر التفسير. وهي تُعين المفسّرَ على فَهْمٍ أفضلَ للآيات التي تتحدّث عن الأمم والمُجتمعات السالفة، والمجتَمع الجاهليّ قبل الإسلام، وكذلك أحداث ووقائع مجتمع صدر الإسلام.

اعتبار المصادر التأريخيّة يعتمد على مطابقتها مضامين الآيات والروايات القطعية والمعتبَرَة والمعطيات العلمية والقطعية للعقل، وكذلك سلامتها من التناقض الداخلي، وعدم تعارضها مع المُسلّمات والبديهيّات الدينية، ومطابقتها لقواعد الأدب العربيّ، وكذلك سلامتها من الوضع والتحريف.

العقل بوصفه قوّةً مُدرِكةً ومبتكِرةً للمبادئ العامّة للوجود والمعرفة والقيم والمستلزَمات التي لا تحتاج إلى واسطة، هذا العقل يعتبَرُ مصدراً من مصادر التفسير، ويمكن له أن يصبحَ قرينةَ حمْلِ الآية، على خلاف ظاهرها، وله دورٌ مؤثّرٌ في تفسير الآيات وتوضيحها وكشْفِ مستلزماتها.

أسئلة وتمارين:

1. ما سبب اعتبار الروايات مَصدراً للتفسير؟
2. ما المقصود بـ: (تقوم الروايات بتفسير وبيان الآيات)؟

3. ما هو المائز بين مرجعيّة الروايات لغويّاً وتأريخياً وبين أن تكون هي نفسها مَرجعاً للتفسير؟

4. ما هي شروط اعتبار المصادر التأريخيّة ووثوقيَّتها، موضّحاً ذلك بثلاثة أمثلة.

5. اذكر بعض الفوائد المتعددة للعقل في عمليّة تفسير القرآن، ثمّ اذكر مثالاً لكلّ آية من الآيات القرآنيّة.

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة حول تأكيد المُفسّرين على مرجعيّة الروايات، راجع:

1. أسلوب الشيخ الطوسيّ في تفسير التبيان، أكبر إيراني، ص36 ـ 39.
2. التبيان في علوم القرآن، الشيخ الطوسيّ، ج1، ص6 و7.
3. جامع البيان في تفسير القرآن، محمّد بن جرير الطبريّ، ج1، ص25، 26، 32.
4. مقدّمة مجمع البيان، الفضل بن الحسن الطبرسيّ، (الفنّ الثالث).
5. مفاتيح الأسرار، الشهرستانيّ، ج1، ص18.
6. الإكسير في علم التفسير، الطوفيّ، ص11و12.
7. مقدّمتان في أصول التفسير، ابن تيميّة، ص39.
8. مقدّمة تفسير القرآن العظيم، ابن كثير.
9. البرهان في علوم القرآن، محمّد الزركشيّ، ج2، ص156-161.
10. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السّيوطيّ، ج2، ص1197.
11. الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائيّ، ج2، ص261، ج10، ص351، ج18، ص141، ج19، ص165.
12. تفسير القرآن، محمد صادقي، ج1، ص25-31.

لمزيد من الاطّلاع حول الشعر والنثر، راجع:

1. تاريخ الأدب العربيّ، عبد الجليل، ترجمة آذرتاش، آذرنوش.
2. تاريخ أدب اللغة العربيّة، حنّا فاخوري، ترجمة محمّد آيتي.
3. تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعيّ، ج1.
4. تاريخ الأدب العربيّ، عمر فرّوخ، ج1.
5. تاريخ الأدب العربيّ في العصر الجاهليّ، شوقي ضيف، ترجمة علي رضا ذكاوتي قراگزلو.
6. مصادر الشعر الجاهليّ، ناصر الدين الأسد.
7. المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي.

لمزيد من المعلومات حول بيان مرجعيّة الروايات، راجع:

1. تفسير تسنيم، عبد الله جوادي آملي، ص131-167.
2. علوم القرآن عند المُفسّرين، مركز الثقافة والمعارف، ج3، ص286-571.
3. مدارس التفسير، علي أكبر بابائي، ج، ص29-133 وص269-310.
4. روش شناسى تفسير قرآن (ميثودولوجيا تفسير القرآن)، علي أكبر بابائي وآخرون، ص228، 293.

حول مرجعيّة العقل في تفسير القرآن، راجع:

1. القرآن في القرآن، عبد الله جوادي آملي، ص247-256؛ تفسير تسنيم، ص169-222.
2. الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائيّ، ج1، مقدّمة عبد الله درّاز، القرآن والعقل.
3. روش شناسى تفسير قرآن (ميثودولوجيا تفسير القرآن)، علي أكبر بابائي وآخرون، ص183-192 و311-314.

البحث الرابع عشر
العلوم التي يحتاج إليها المُفسِّر (1)

في هذا البحث:

1. ضرورة اطّلاع المُفسّر على ما يحتاجه من العلوم.
2. بيانُ الفرق بين العلومِ الضروريّة ومَصادرِ التفسير.
3. طبيعة هذه العلوم ومستوى الإحاطة بها اللازم.
4. دورُ العلوم الضروريّة في عمليّة التفسير.

العلوم التي يحتاج إليها المُفسِّر (1)

قال الإمام الحسين (ع): (فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلّموا فيه بغير علم. فقد سمعتُ جدّي رسول الله (ص) يقول: «مَن قالَ في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار»)[1].

أَشَرْنَا في بحوث سابقة إلى الضوابط والقواعد العامّة التي تحكم الجهد التفسيريَّ للمفسّر، والتي عليه أن يتحرّك في إطارها. ولكن، ما هي العلوم التي تتناول تلك القواعد؟ وأيّ علوم يحتاجها المُفسِّر لكي تزيد من دائرة اطّلاعه ومعرفته، ليكون تفسيرُه أقربَ إلى الصواب والصحّة؟

أشرنا في بحوثٍ سابقة أيضاً، إلى المصادرِ التي يستعين بها المُفسِّر على فَهم الآيات؛ ويبقى سؤال لا يقلّ أهمية عن السؤال السابق: ما هي المعايير والأصول التي يجب على المُفسّر مراعاتها، وفي أيّ العلوم يجب أن نبحث عنها؟ وذلك بهدف التوظيف الأمثل لتلك المصادر، وإصدار الحُكم الصحيح، في حال تباين الآراء في تلك المصادر.

في بحثنا الحالي، وفي البحثين اللذين يعقبانه، سنناقش العلوم المذكورة، المعروفة بـ (العلوم الضروريّة التي يحتاج إليها المُفسّر).

1. ضرورة البحث

يشدِّدُ المُختصّون في علوم القرآن، وبأساليب شتّى في كتاباتهم، على ضرورة الإحاطة بتلك العلوم. وقد أفرَدَ بعض هؤلاء المختصّين فصولاً كاملةً حول هذا الموضوع، مثل السيوطي في إتقانه والزركشيّ في برهانه وغيرهما، واعتبروه أصلاً أو شرطاً رئيسياً في التفسير[2]. وهناك من أدْرَجه ضمن موضوع التفسير بالرّأي، بعد تقسيمه إلى وجهين (ممدوح) و(مذموم)، ثمّ قاموا بتعريف العلوم الضروريّة بوصفها شرطاً أساسيّاً للتفسير بالرّأي الممدوح[3].

إلى جانب المُختصّين في علوم القرآن، ناقشَ أكثر المُفسّرين موضوعَ (العلوم الضروريّة) هذا، في مقدّمة تفاسيرهم، مشدِّدين على ضرورة الاستفادة من تلك العلوم، كما بحثوا دَورَ كلٍّ منها بالتفصيل، وذلك كلّ مفسِّرٍ بحَسب اختصاصه وتبحّره في الموضوع المذكور.

وَأَشَرْنا سابقاً إلى أنّ الهدفَ من التعرّف على العلوم الضروريّة للتفسير، والاطّلاع عليها، إنّما هو تكريسُ قواعدِ تلك العلوم وضوابطها، في الاستفادة الصحيحة والدقيقة من المصادر اللازمة، ثمّ استخدامُها الأمثل في عمليّة تفسير آيات القرآن الكريم. ولكنّ حاجةَ التفسير إلى العلوم المذكورة، لا تعني أنها دليلٌ على وجود قصورٍ في الأسلوب البيانيِّ للقرآن الكريم؛ فالهدف من ذلك، هو تهيئةُ الأجواءِ الفكريةِ والذهنية المثالية للمُفسّر. ولن تكونَ تلك الأجواءُ الفكريّة على النحو المطلوب، إلّا من خلال دراسةٍ دَقيقة ومتوازنة للعلوم المُشار إليها، ومن خلال تحديد دَورِ كلٍّ منها، بالإضافة إلى تشخيص أهمية تعلّمها.

2. الفوارق بين (العلوم الضروريّة) و(مَصادر التفسير)

في ضوء الملاحظات السابقة، ينحصر دَورُ العلوم الضروريّة في التفسير، في كونها أداةً تقتصر مهمّتُها على زيادة القدرة الفكرية للمُفسّر، في بيان الآيات القرآنيّة، بينما مَصادرُ التفسير، كما رَأَيْنا، هي عناصرُ يُستعان بها، لجهة ارتباطها الموضوعيِّ وتأثيرِها المباشر، في تبيين مقاصد الآيات ومداليلها.

إنّ العلوم الأدبيّة (كالصّرف والنّحو والمعاني والبيان) هي من العلوم الضرورية، وهي جميعاً أدوات، بينما للقرآن الكريم والروايات دورٌ موضوعيٌّ ومعرفيٌّ، لأنهما من مصادر التفسير. ونجِدُ أحياناً عِلْمَينِ ينتسبان إلى دائرة فكريّة واحدة، أحدُهما يُمثّل مَصدراً في حين يُمثّل الآخر عِلماً. ويُمكن الإشارةُ إلى (العلوم الروائيّة) و(المصادر الروائيّة)؛ إذ تشمل الأولى مجموعةَ القواعد التي تُدرَّس في علم دراية الحديث وعلم الرّجال، وتُتيحُ تشخيصَ وثاقة الروايات الواردة في تفسير الآيات، وفهم مضمونها، بينما تشمل المجموعة الثانية (المصادر الروائيّة) النصوصَ التي تحتوي على الروايات التفسيريّة، وتضع في متناول المُفسّر معارفَ ذات صلة بمضامين الآيات القرآنيّة، وذات تأثير واضح في فَهم تلك الآيات.

على أيِّ حال، تُهيِّئُ الإحاطةُ بهذه العلوم الضروريّة، الظروفَ المناسبةَ للاستفادة الصحيحة والمثالية من المصادر، ورفْعِ التناقض، وتحديد مستوى وثاقة تلك المصادر.

3. العلوم الضروريّة: نشوؤها وأهميّتها

ظهرت العلوم الضروريّة في عصور متأخرة عن عصر الوحي. وكان المسلمون في صدر الإسلام، وقبل ظهور هذه العلوم، قادرين

على الإحاطة بمداليل الآيات والمَقاصدِ الإلٰهية، من دون أن تكون لهم حاجةٌ إلى تلك العلوم. لذا، لم تكن ثمَّةَ ضرورةٌ لتعلّم تلك العلوم آنذاك، إلّا عندما يُشكِلُ على المسلمين في صدر الإسلام، فَهْمُ الآيات. والحال، أنّه لم يقل بذلك أيٌّ من المُفسّرين، إذ كما عرفنا في بحوث سابقة، فإنَّ أقوالَ الصحابة هي أحدُ مصادر التفسير.

نعْلمُ أنّ كلَّ علْمٍ يكون في بدايته بسيطاً وسطحيّاً، ثمّ يتطوَّر تدريجياً فيتشعّب ويتعقّدَ. ولا يختلف الحال مع العلوم الضرورية في التفسير، حيث تمّ في البداية، تكريسُ المعرفةِ البسيطة الفِطرية، التي سادت مجتمعَ عصر النزول، في خدمة التفسير. إلّا أنّها لم تتّخذ صفةَ العلوم الضرورية للتفسير، ولم تُلحّ الحاجةُ إلى تدوينها، إلّا مع تطوّرِ الزمن وظهورِ بعضِ العوامل، التي أنضجت مقتضيات الاستعانة بمختلف العلوم والمعارف، وتوظيفها في عمليّة التفسير؛ الأمرُ الذي جعلها ضرورةً قصوى، لتستقلَّ بعد ذلك، وتصبح علوماً قائمة بذاتها، حيث صنّف فيها الكثيرُ من المؤلفات المستقلة، لتكونَ عوناً للمفسّر في عمله.

سنتناول في هذا البحث نشوء تلك العلوم وتبلوُرَها، والعوامل المؤثّرة في ظهورها. وسنتعرَّضُ كذلك لمسارها التاريخيّ، بحسب ما يسمح به المجال.

1 ـ 3. وجوب تدوين قرائن عصر النزول

كانت عمليةُ فَهْم القرآن الكريم، في عصر الرسول (ص)، تتمّ بالاستعانة ببعض القضايا التي تَعامَل معها المسلمون، على نحوٍ ملموس وعادي. وقد ساعد تعاطي المسلمين مع تفاصيل الوحي، على رسْم تصوّرٍ أكثرَ دقَّةً وفهم أفضل لمداليل الآيات، مقارنةً بمَنْ بَعُدَ عهْدُهم عن عصر النبوَّة والوحي. فثمةَ تفاصيل كالنزول التدريجيّ لآيات القرآن الكريم، على وقْعِ أحداث ذلك العصر، واستجابةً لها، لازمها

المسلمون فعايشوا تلك الأحداث، علاوةً على خبرتهم بتقاليد الجاهلية وعاداتها، التي أشار إليها القرآن الكريم في مناسبات عدّة، ثمّ معرفتِهم بأحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب، وإحاطتِهم عياناً بظروف النزول وأجوائه.

يُضاف إلى ذلك كلِّه، وجودُ النبيّ الكريم (ص) بين ظهرانيهم، وإجابته عن كل ما أشْكَلَ عليهم فهمُه من ألفاظ القرآن الكريم أو مفاهيمه، حيث هيّأ العاملُ الأخير بيئةً استثنائية لفَهْم أفضل للآيات. وقد حُفِظت هذه العناصر في الصدور، وانتقلت من جيل الصحابة إلى تابعيهم. إلّا أنّه مع تقادمِ العصر، وبُعْدِ العهدِ بالنبوَّة وعصر الوحي، غَمُضَت تلك القرائن وأُبْهِمت، وأضحت غريبةً على المسلمين، ما استدعى تدوينَ القرائنِ التي تُعينُ على فَهم القرآن الكريم، ووضعَها في متناول الأجيال القادمة، لتقريب أذهانهم من ظروف عصر النزول وأجوائه.

وهكذا، تضافرت عواملُ وأسبابٌ أدَّت إلى نشوءِ علوم تفسيرية مهمة، مثل علم أسباب النزول، وتاريخ الإسلام وعرب الجاهلية، وفقه الحديث والعلوم المتَّصِلة به.

2 ـ 3. اتّصال المسلمين بغير المسلمين

بنظرة خاطفة إلى التاريخ العربيّ، نتبيّنُ أنّ أهمّ ما ميّز العربَ، منذ العصر الجاهليّ حتى بدايات العصر الإسلاميّ، هو نقاءُ حديثِهم وفصاحةُ كلامهم وبلاغةُ بيانهم. والسبب الرئيسيّ وراء ذلك هو عدم اختلاطهم بغير العرب من الأعاجم[4]، وانعزالهم تقريباً عن الأمم الأخرى، فساعدَ ذلك على بقاء اللسان العربيّ مصاناً من اللحن والألفاظ الدخيلة. إلّا أنّ الحالَ تغيّرَ مع بدء الفتوحات الإسلاميّة، في كلّ الاتجاهات، لتضمّ إلى بلاد الإسلام أجزاءً شاسعةً وممالكَ واسعة،

فكان ذلك بدايةَ اختلاطِ العرب بشعوب تلك البلدان، وانفتاح اللغة العربية على اللغات الأخرى، فدخلَها من الألفاظ الأجنبية الشيءُ الكثير، نتيجةَ تأثّرِ العربية بثقافات تلك الأمم، وتفاعلها مع حضاراتها، فلبِستْ ثوباً جديداً، لم تعْهَدْه من قبل.

كان ذلك إيذاناً بحدوث تصدّعات في البنية العامّة للُّغة العربية، ظهرت آثارُه المبكِّرة مع الأخطاء في نطق الألفاظ العربية المتداولة، وعسْر فهْم الملامح البلاغية. مع تزايُد تلك الأخطاء النطقيَّة وتراكمها، نتيجةَ حالةِ التراخي والإهمال، شقَّتْ طريقَها شيئاً فشيئاً، إلى قلب القراءات القرآنية. ومعلومٌ ما تُنذِر به هذه الحالة من تحريفٍ في ألفاظ القرآن، وفي تغيير المعنى أيضاً، وهو أمرٌ باتَ يُؤرّق المسلمين ويقضّ مضاجعَهم، لِما للقرآن من أهميّة خاصّة ومكانةٍ فريدة في نفوسهم[5]. ولذا، بادروا إلى تدوين وتصنيف الكُتب، في قواعد الصّرف والنّحو، للحيلولة دون الوقوع في مثل تلك الأخطاء[6].

لقد اعتاد معظم الأدباء، عند تناولهم موضوعَ بداياتِ علم النحو، على ذكْرِ هذا الموضوع، مع التشديد على أنّ واضعَ أسس هذا العلم، هو الإمام علي بن أبي طالب (ع). لكنَّ قواعدَ هذا العلم لم تكن مدوّنةً أو مقرطَسَةً بعدُ، بل كانت محفوظةً في عقول الناس وأذهانهم، يتناقلونها في أحاديثهم ومحاوراتهم. ثم نزل القرآن الكريم على تلك الأسس والقواعد المتداولة إياها، لتبرزَ في ظلِّ الظروف التي ذكرناها، الحاجةُ إلى تدوينها وتثبيتها تدريجياً.

علاوةً على ذلك، كانت ثمَّة ضرورةٌ لمثل هذه البحوث[7]، وذلك من أجل إثبات الإعجاز البلاغيّ للقرآن الكريم وفهمه. وقد تحقَّقَ المراد في نهاية المطاف، بتدوين علم البلاغة للاستعانة به في تفسير الآيات القرآنية.

من ناحية أخرى، أَلْقَت الثقافات التي امتزجت بالثقافة العربية،

بظلالها على المُفردات العربيّة ومعانيها بمرور الزمان وتَقادُمِ العهود؛ وذلك لأن بعض الكلمات والمُصطلحات العربية هجرت معانيَها، لتستعيض عنها بمعانٍ أخرى جديدة، خلال التبادل التجاريّ والمعاملات المختلفة[8].

ولمّا كان تفسير الآيات القرآنية يحتّم اعتماد معاني الألفاظ في عصر النبوة، اهتمّ بهذا الأمر، جمْعٌ من عُلماء اللغة المسلمين[9]، مِمّن لهم باعٌ طويلٌ في علم اللغة وفنونها، وقرّروا وَضْعَ المعايير الكفيلة بتحديد معاني الألفاظ القرآنية، في عصر النزول، وتشخيصها؛ فوضعوا العديد من تصانيف اللغة التي تضمّ هذا النمط من المعاني. وبحسب المؤرّخين، فإنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي، العالِمَ الشيعيَّ الشهير، كان في طليعة علماء اللغة الذين وُفِّـقوا في هذا الأمر[10].

3 ـ 3. اجتناب التفسير بالرّأي

الركنُ الرابع الذي ساق العُلماءَ إلى تدوين العلوم الضروريّة، يتمثّل في مبدأ اجتنابِ التفسير بالرّأي، وما يستتبعُ من أخطاء ومنزَلقات. والمقصود بالتفسير بالرّأي، أنْ يعتمِدَ المُفسِّرُ رأيَه الشخصيَّ في فَهم معاني الآيات ومقاصدها، وأن يعتبر ذلك محوراً للاستنباط وحمْل آرائه على القرآن، من دون الاستناد أو الرّجوع في ذلك، إلى الشواهد القطعيّة والعلميّة. وكان هذا النوع من التفسير مذموماً على الدوام؛ بل إنّ الأئمة المعصومين (ع) حملوا بشدّة على هذا الأسلوب.

إنّ ذمَّ هذا الأسلوب التفسيريّ، وخشيةَ لجوء المفسّر إليه، حمَلَ فريقاً من المُفسّرين، على الوقوف عند النهج النقليّ، وتجنّبِ الاجتهاد في التفسير[11]؛ بينما لم يقتنعْ فريقٌ آخر بهذا النهج، بل أحسّ بضرورة ترْكِ بابِ الاجتهاد والاستنباط مفتوحاً، في عمليّة تفسير القرآن؛ فدفعهم ذلك إلى تدوين قواعد الأسلوب العقلائيّ، الذي تتحدّث في إطاره آياتُ

القرآن، وحَصْرِ كلّ رأيٍ أو اجتهاد، في ما يتعلّق بالآيات القرآنيّة، ضمْن دائرة محدودة ومنهجية. لذا، يؤكّد علماء العلوم القرآنية، على وجوب الاستعانة بالعلوم الضروريّة، للابتعاد عن منهج التفسير بالرّأي[12]. ولذا أيضاً، دعت الحاجة إلى تأسيس علْم أصول الفقْه، وبخاصّة ما يتعلّق منه بمباحث الألفاظ، حيث تنظُر مصنّفات العلوم القرآنية على أنّه جُزءٌ من العلوم الضروريّة.

3-4: اشتمال القرآن الكريم على البحوث العقليّة والتجريبية

تعرّض بعض الآيات القرآنيّة الشريفة، لعالَم الخلق والظواهر الطبيعيّة والإنسانيّة، كما تعرَّض بعضها للقضايا الحياتية والمعنويّة. وتناولت آياتٌ أخرى بعضَ الأمور الثقافيّة والاجتماعيّة والتأريخيّة في حياة الإنسان. وأكّدت الآياتُ جميعاً ضرورةَ تدبّر وتحليل تلك الأمور، واستقاءَ العِبَرِ من أجل تنظيم الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، حول محور الدّين وتعاليمه. كما أنّ القرآن الكريم، في كثيرٍ من الآيات، قدّم البراهينَ العقليّة على جميع ادّعاءاته، وطالَبَ الإنسانَ باعتماد البرهان مداراً ينظّم شؤونَ حياته.

إنّ الوقوف عند تلك الآيات والتأمّل في براهينها، هو الذي ساقَ المسلمين تلقائيّاً نحو العلوم العقليّة والعمليّة، وأدّى إلى توسّع الفتوحات الإسلاميّة، وإلى اتّصال المسلمين بغيرهم من الشعوب والأمم، واختلاطهم بهم. كما أدّى إلى انطلاق النهضة الترجمية للعلوم اليونانيّة، وإثارة الشبهات من قِبل خصوم الإسلام، حول تلك الآيات، وتناقضها الظاهريّ مع بعض معطيات العلوم العقلية والتجريبية. وقد عجَّل ذلك كلُّه في بلورة تلك العلوم، والاستعانة بها في عمليّة التفسير، ناهيك بأنّ القواعد البديهيّة أو شبه البديهية العقليّة، هي بمثابة قرائن وأدوات لفَهْم القرآن الكريم، وكانت محطّ اهتمام ورعاية منذ البداية.

4. العلوم الضروريّة: أنواعها وعددها

يُمكن تقسيمُ العلوم الضروريّة، إلى مجموعاتٍ عدّة، تبعاً لتعدّد زوايا النظر إليها. فمن زاوية معيَّنة، يمكن على سبيل المثال، تصنيفُ تلك العلوم، إلى علومٍ أساسيّة، وعلوم آلية وعلوم معياريّة.

تبحث العلومُ الأساسيّة في القضايا التي تُتيح لنا نمطاً معرفياً عامّاً وبنيوياً، في ما يتعلّق بالقرآن ومصادر التفسير. فهي تؤسِّسُ في الواقع، لرؤيةٍ بنيوية لدى المُفسّر، تجاه هذين العنصرين (أي القرآن الكريم ومصادر التفسير)؛ ومن الأمثلة على هذه العلوم، ما هو موجودٌ في علم الكلام الإسلاميّ، وفي بعض فروع العلوم القرآنية، التي تسلّط الضوءَ على أهداف القرآن الكريم، ورؤيته الكونية، والخصوصيّات التي تميّزُ هذه الرؤية، مثل الإعجاز وسلامته من التحريف، والبيان القرآني، وما إلى ذلك.

أمّا العلومُ الآلية فهي التي تهيّئ للمُفسّرِ قواعدَ فَهْم الآيات، كقـواعـد الصّـرف والنّحـو، ومعـاني البيـان، ومبـاحث الألفـاظِ في علم أصول الفقه.

وأخيراً العلوم المعياريّة، التي تضعُ في متناول المُفسّرِ معاييرَ التشخيص، كعلم الرّجال وعلم الدراية أو علم القراءات، وهي معايير تمكّن المُفسّرَ من تمييز صحيح الروايات من سقيمها، والقراءة الصحيحة من غير الصحيحة، وأسباب النزول المعتبَرَة من غير المعتبَرَة.

ثمَّةَ تصنيفٌ آخر، يجعل تلك العلوم في مجموعات أخرى مختلفة، مثل علوم إثبات صدورِ النص القرآنيّ، وعلوم فَهْم الآيات الكريمة ودلالاتها؛ لكنَّ المفسّرين لم يلجؤوا إلى هذه التصنيفات، لعدم الحاجةِ إليها.

أمّا عددُ تلك العلوم، فقد اختلفت الآراء في شأنها؛ فبعضهم يرى أنها غير محدّدة، في حين أن البعضَ الآخر يحدِّدُ عددَها بين 15 و24 عِلماً. وقيل: إنّ الزركشيّ حدّدها بـ47 علماً، والسيوطيّ بـ80 علماً، بحسب ما ورد في الإتقان، بينما يُقدِّرهاُ في كتابٍ آخر له، بعنوان (التحبير) بمائة عِلمٍ وعِلْمَيْن.

وتجدر الإشارةُ، إلى أنّ تحديدَ العلوم الضروريّة، بعددٍ مُعيّنٍ، ربّما يكون أسلوباً غير صحيح، في ضوء التحوّل الذي تشهده العلوم، والاتّجاه نحو التخصّص. من جهة أخرى، فإنّ التأمّلَ في العلوم المطروحة، في مصادر العلوم القرآنيّة، يُشير إلى عدم الحاجة إلى بعض تلك العلوم في عملية التفسير، كما أنّ بعضها لا يُمكن تصنيفه علوماً مستقلّةً قائمةً بذاتها. وهذا ما يبيّن لنا زيادةَ عدد العلوم الضرورية، في بعض مصادر العلوم القرآنية؛ وكأنّ نظرةَ العُلماءِ إلى العلم، هي مطلق المعرفة، لا المنظومة المعرفية. بذلك، فهم يُطلقون لفظة (علم) على كلّ مجموعة من المصاديق والمسائل.

5. مستوى إحاطةِ المُفسِّرِ بالعلوم الضروريّة

بالنّظر إلى ضرورة تعلّم العلوم الضروريّة في عمليّة التفسير، تبرزُ مسألةٌ مهمَّة، هي مستوى المعرفة والإحاطة بهذه العلوم، الذي ينبغي أن يتوافرَ للمفسّر، وهل تكفي المعرفة العامَّة والسطحية بتلك العلوم، لتجيزَه في عمله التفسيريّ؟ أم أنّ على المُفسِّر أن يكونَ مُتبحّراً ومتخصصاً في تلك العلوم؟

يعتقدُ البعضُ بأنّ القليلَ من هذه العلوم، يكفي لجواز التفسير؛ ولكن قلّما حَظِيَ هذا الرأيُ بتأييد الباحثين والمفسّرين. والحقّ، أنّ المُفسّرين والباحثين في العلوم القرآنيّة، لم يتعرّضوا لهذا الموضوع بصورة مستقلّة. أمّا الذين خاضوا في المؤهلات العلميّة للمُفسّر، فقد

مَرُّوا على الموضوع مرور الكرام. ومع ذلك، فقد أكّد بعضهم لزومَ التبحّر والتخصّص في هذا المجال[13]. وللاستدلال على هذا الرأي، نقول ما يلي: لمّا كانت الاستعانةُ بالعلوم الضروريّة، تدخل ضِمْنَ اكتسابِ القدرة على فَهْم آيات القرآن الكريم وتفسيرها، فلا بدّ للمفسّر من أن يُحيطَ إحاطةً تامّة بتلك العلوم، بالمستوى الذي يتيح له استيعاباً أفضل لمختلف الزوايا اللفظيّة والمعنويّة للآيات الشريفة؛ كأن يكونَ مَثَلاً، قادراً على معرفةِ الصيغة الصحيحة للَّفظ، بالاستناد إلى علْم الصّرف والاشتقاق، والحصول على معاني ذلك اللفظ، من خلالَ اشتقاقاته، وبالاستناد إلى قواعد الفيلولوجيا (فقه اللغة) والرّجوعِ إلى المصادر اللغويّة المعتبَرَة، أو اختيار المعنى الأنسب من بين المعاني المتعددة، أو كأن يتمكّن مثلاً، بمساعدة علم النّحو، من تحديد ومعرفة الصيغة التركيبيّة للعبارات القرآنيّة، وتعيين موقعِ كلٍّ منها بالشكل الصحيح، واستلهام الأسرار البيانيّة، والعلامات البلاغيّة للآيات القرآنيّة، التي تمثّلُ تجسيداً حيّاً لإعجاز القرآن الكريم؛ وذلك، بالاستعانة بعلم المعاني والبيان.

انسجاماً مع هذا التصوّر، تبرزُ ضرورةُ وأهمية تبحُّرِ المُفسّرِ في العلوم الضرورية، وإحاطته بها إحاطةً تامّة. ولكن، يبدو أنّ كِلا الرأيين السابقَيْن يفتقران إلى الدّقة؛ إذ إنّ الفائدة التي يجنيها المُفسّرُ من مراجعته تلك العلوم، ليست في المستوى نفسه. بل ربّما يكون هناك تفاوت في مستوى إحاطة المفسّر، حتى بقضايا العلم الواحد أيضاً، فيُصارُ حيناً إلى وجوب التخصص والخبرة، وحيناً آخر، إلى الاكتفاء باستطلاع رأي المتخصص.

بالنسبة إلى العلوم الآلية، يكفي المُفسّر أن يكونَ متمكناً من قواعد هذه العلوم، حائزاً على أصولها، حتى لا تعودَ به حاجةٌ إلى التخصّص في علوم اللغة والصّرف والنّحو والمعاني والبيان، حتى وإن كان على

المفسّر أن يكون متبحّراً في المسائل الخلافية، مجازاً في الاجتهاد والقضاء، خبيراً في اتّخاذ الرأي السديد.

أمّا في العلوم الأساسيّة، فلا بدَّ للمفسّر من بلوغِ مرتبةِ المعرفةِ المتخصصة، من دون أن يُشترَطَ التخصّص في جميع العَلوم؛ ذلك أنّ الكثيرَ من قضايا تلك العلوم، لا يحظى بدورٍ أساسيّ في عمليّة التفسير. كذلك هو الحال مع العلوم المعياريّة، حيث إنّ معرفةَ المعايير المُتفَّقِ عليها تكفي، مع وجوب تمثّلِ دورٍ تخصصيّ في المسائل الخلافية.

ولعلّ من الضروريّ لفْت النظر إلى نقطة مهمّة، وهي أنّ عدداً كبيراً من مسائل العلوم الضروريّة، هو عبارةٌ عن أمورٍ ارتكازية للإنسان، أو هو سيرة العقلاء وعُرفهم. لذا، فإنّ الاطّلاع عليها، أو الإحاطةَ بها، ليس بالأمر العسير. وبعضها ليس له دورٌ حيويٌّ في فَهم مداليل الآيات القرآنيّة. لا بل لا يعدو كونه عوامل مساعدة وثانوية في بيان مداليل الآيات وتحليلها، أو في الإيضاحات الإضافيّة، والكشف عن دقائق المسائل القرآنية. وتلعب هذه العلومُ دوراً تنبيهيّاً استفهامياً، تُثير من خلاله الأسئلةَ المتعلّقة بمداليل الآيات والعبارات القرآنية.

وعليه، نرى أنّ العلومَ الآليَّة تأتي في مقدَّمِ العلوم الضرورية، من حيث أهميتها وطبيعة الدَّوْرِ الذي تضطلع به. أمّا العلوم الأساسيّة، فتتَّضحُ أهميّتُها في أغلب الحالات، في مجال تأمّل مداليل الآيات. في حين يبرز دورُ العلوم المعياريّة في إثبات صدورِ النصِّ القرآنيّ، أو الروايات المُفسّرة للآيات، وهو دور مهمّ كما رأينا.

خلاصة البحث

1. ترتبط الاستفادةُ المُثلى والصحيحة من مَصادر التفسير، ارتباطاً وثيقاً بالاستطلاع والإحاطة وتوظيف العلوم الضرورية.

2. تُتيح بعضُ العوامل ظروفاً مناسبة لظهور العلوم الضرورية للمفسّر وتوسّعها، مثل وجوب التعرّف الدقيق على القرائن الخارجيّة وتسجيلها، اتصّال المُسلمين بالأمم والثقافات الأخرى، اجتناب التفسير بالرّأي، وتوافر القرآن الكريم على البحوث المطروحة في مجال العلوم العقليّة والتجريبية.

3. تُصَنَّفُ العلومُ الضروريّة، في ثلاثة أبواب: علوم أساسيّة وعلومٌ آلية وعلومٌ مِعياريّة.

4. لا تكفي المعرفة الإجمالية بالعلوم الضروريّة في عملية التفسير، وعلى المُفسّر أن يكون محيطاً بالعلوم الأساسية. أما بالنسبة إلى العلوم الآلية والمسائل الخلافيَّة، فيجب على المفسِّر أن يكون عالِماً بالقضاء ومجتهداً.

أسئلة وتمارين

1. ما هي ضرورة البحث في موضوع العلوم الضرورية، في ما يتعلَّق بعلوم القرآن ومنهج التفسير؟
2. ما هو وجه التمايز بين العلوم الضروريّة ومَصادر التفسير؟
3. ما المقصود بالعلوم الأساسيّة والآلية والمعياريّة؟ اذكر مثالاً واحداً لكلّ منهما.
4. هل يُمكن لنا تحديدُ عددٍ معيَّنٍ من العلوم الضروريّة التي يحتاج إليها المُفسّر؟
5. ما هو المستوى المطلوب لإحاطة المفسّر بالعلوم الضروريّة؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة حول عدد العلوم الضروريّة ومواضع الحاجة إليها، راجع:

1. التفسير والمُفسّرون، محمّد حسن الذهبيّ، ج1، ص265.

2. بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ابن فهد الروميّ، ص79.

3. فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيّار، ص49.

4. التسهيل لعلوم التنزيل، محمّد بن جزي، ج1، ص10-12.

5. البحر المحيط، محمّد الأندلسيّ، ج1، ص14-16.

6. محاسن التأويل، محمّد القاسميّ، ج1، ص142.

7. المنار، رشيد رضا، ص21-24.

8. روح المعاني، محمود الآلوسيّ، ج1، ص5-6.

9. التبيان، الشيخ الطوسيّ، ج1، ص16-17.

لمزيد من الاطّلاع حول آراء الباحثين القرآنيين بالنسبة لضرورة تعلّم العلوم الضروريّة التي يحتاج إليها المُفسّر والاستفادة منها، راجع:

1 مقدّمة جامع التفاسير، الرّاغب الأصفهانيّ، ص97.

2. الإتقان، جلال الدين السيوطيّ، ج2، ص192.

3. كشف الأسرار، أبو الفضل الميبدي، ج10، ص79.

4. مقدمة في تفسير الصافي، الفيض الكاشانيّ، ص32.

5. مفاتيح الغيب، صدر الدين الشيرازيّ، ص512.

6. التيسير في قواعد علم التفسير، محمّد كافيجي، ص144-145.

7. خمسة عشر قرناً مع القرآن الكريم، عبد الخالق سيّد أبو ريّة، ص160-170.

8. لمحات في علوم القرآن واتجاهاته، محمد الصّباغ، ص125.

9. علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، ص87-88.

10. التبيان في علوم القرآن، محمّد علي صابونيّ، ص159-164.

11. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد الزرقاني، ج1، ص519-522.

12. البرهان في علوم القرآن، محمد الزركشيّ، ج2، ص153-177.
13. أثر التطوّر الفكريّ في التفسير في العصر العباسيّ، مساعد مسلم عبدالله آل جعفر، ص102-103.
14. تصويبات في فهم بعض الآيات، صلاح عبد الفتاح الخالديَّ، ص23-33.
15. تفسير الصراط المستقيم، السيد حسين البروجرديّ، ص80-81.
16. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد الكلبيّ، ج1، ص8و9.
17. البحر المحيط، محمّد أبي حيّان الأندلسيّ، ج1، ص5-7.
18. المنار في تفسير القرآن، محمّد رشيد رضا، ج1، ص21-25.

البحث الخامس عشر

العلوم التي يحتاج إليها المُفسِّر (2)

في هذا البحث:

1. دَور العلوم الأدبيّة وتطبيقاتها في التفسير.
2. ضرورة اطّلاع المُفسّر على العلوم الأدبيّة، ومستوى ذلك الاطّلاع.
3. ضرورة اطّلاع المُفسّر على علوم البلاغة وعلوم القرآن.
4. دَور علوم البلاغة والعلوم القرآنيّة في التفسير.

العلوم التي يحتاج إليها المُفسِّر (2)

عن أبي عبد الله (ع) أنّه قال: «تعلّموا العربيّةَ فإنّها كلامُ الله الذي يُكلّم بِهِ خَلقَه»[1].

ناقشنا في البحث الرابع عشر ضرورة تعلّم المُفسِّر العلوم الضروريّة، وتحدّثنا كذلك عن عدد تلك العلوم وأنواعها، ثمّ عن المستوى اللازم لاطّلاع المُفسّر على تلك العلوم.

في بحثنا الحاليّ، نتناول كلّاً من العلوم الضروريّة على حدة، ونعرض للأسباب التي تُمْلي على المفسّر وجوبَ الإحاطةِ بها؛ وبعد ذلك سنتحدّث عن استخدامات تلك العلوم، ودَورِ كلٍّ منها، في عمليّة التفسير.

1. أقسام العلوم الضروريّة للمُفسِّر

1 ـ 1. العلوم الأدبيّة

لأسباب اقتضتها الحكمة الإلٰهية، نزَل القرآن الكريم باللغة العربية، وجاء الأسلوبُ البيانيُّ وتوضيح المعاني الظاهريّة للقرآن الكريم، منسجماً مع أساليب العرب آنذاك في الكلام والتخاطب. لقد

حوى القرآن الكريم جميعَ محاسن اللسان العربيّ، وزاد عليها إعجازاً لغوياً، تمثّلَ في تماسك معانيه، وترابط نسيجه، وحلاوة بيانه، ورصانة أسلوبه؛ كما تجسّدت فيه فخامةُ البلاغة وجزالة اللفظ، مع روعة الاستعارة والكناية، فَأَبْهَتَ فُصَحاءَ العرَبِ وبُلَغاءَهم، وفضح عجزهم أمام مَنْطقِه، لا بل وقفت الأمم من غير العرب أيضاً، مشدوهةً أمام إعجازه وعظمته. ولا يقوى على فهْم الأسلوبِ القرآنيّ، وما يستبطن من أسرارٍ وخفايا، إلّا من أوتي مقدرةً وإحاطة بعلوم الأدب ومعارفه.

وليس المقصود بالعلوم الأدبيّة[2] الضرورية، تلك المعروفة لدينا، بل العلوم التي تتعلّق بفَهم القرآن وتفسيره، كالصّرف والنّحو وفقه اللغة والمعاني والبيان. أمّا العلومُ الأخرى، كعِلم البديع الذي يتعامل مع الجماليات اللفظيّة في القرآن الكريم، دون المحتوى أو المعنى، فهي ليست ضمْن العلوم الأدبيّة التي يحتاجها المُفسّر.

أ) علم اللغة

اعتبر المفسّرون علْمَ اللغة بمثابة أوّل العلوم الأدبيّة الضروريّة في فَهْم الألفاظ القرآنيّة؛ وقد عرّفوه بأنّه علْمُ معرفةِ الألفاظ وصياغتها، أو العلم الذي يبحث في مضمون (جوهر) المُفردات وصِيَغِها الخاصّة، الموضوعة للمعاني، بخاصّة أو بعامّة[3]. وقد استخدمَ القرآن الكريم، من أجل بيان مقاصده ومعانيه، الشائع من الألفاظ والمترادف والمتشابه والمشترك، وزاد من بلاغته وفصاحته، ووظّف العبارات المجازيّة والاستعارية والكنائية أحسن توظيف. وما تدوين مصادر اللغة وفقه اللغة وفروق اللغة وغريب القرآن، سوى جهدٍ حثيث، في سبيل تثبيت حدود معاني الألفاظ القرآنية.

إنّ فَهْمَ آيات القرآن الكريم وتفسيرها تفسيراً دقيقاً، وكذلك فَهْمُ

تطبيقاتها الحقيقية والمجازية والاستعارية والكنائية في عصر النزول، مرهونٌ بالكشف عن الغرض الاستعماليّ للألفاظ، ومعرفتها معرفة جيّدة، لكي نتمكن بعد ذلك، من تحديد معانيها ومصاديقها الإلٰهية، بعد الأخذ بالقرائن المتّصلة والمنفصلة.

بيد أنّ المصادر اللغوية، غالباً ما تهمل التمايز بين تلك المسائل، حيث تقوم بذكر المعاني والاستخدامات، من دون تحديد أنواعها؛ فإذا ما ذَكرَت نوعها أحياناً، اختلفت الآراء في شأن بعض الحالات، علاوةً على أنّها لا تسلَم من الاجتهادات الشخصيّة. لذا، فإنّ تمكُّنَ المُفسّرِ من هذه المسائل، يستلزم إلْمامَه بالقواعد والأحكام، التي استند إليها علماء اللغة، في الكشف عنها، وقاموا بتدوين مصنّفاتهم اللغوية، وتطبيقها بحذافيرها. وعلم اللغة هو هذا الإلمامُ الذي تحدّثنا عنه، وقد تطرّقنا إليه في صفحات سابقة[4].

استخدامات علم اللغة في تفسير القرآن الكريم: يتّضح، في ضوء ما سبق ذكرُه، أنّ اكتشافَ المعنى الدّقيق للألفاظ في عصر النزول، هو ثمرة من ثمرات استخدام علم اللغة في تفسير القرآن الكريم. ونحن نعلم أنّ القرآن الكريم يتربّع على قمّة الفصاحة والبلاغة؛ لذا، نلاحظ أنّ كلّ لفظٍ من ألفاظه، باستثناء الألفاظ المستخدَمَة في معانيها العامّة، يحملُ معنىً خاصّاً يختلف عن مَعاني الألفاظ الأخرى، ممّا يحتّم علينا الاستفادة من ذلك المَعنى الخاصّ.

من ناحية أخرى، نجد أنّ المصادرَ اللغويّة قد ذكرت معانيَ عدّة ومتباينة للّفظة الواحدة، شملت المعانيَ الحقيقيّة والمجازيّة، والغرضَ الاستعماليَّ ومعانيَ عصر النزول أو المعانيَ الجديدة المُستحدَثَة بعدَ عصر النزول. لذا، ينبغي للمُفسّر أن يختارَ من هذه التشكيلة، المعنى أو المعانيَ الشائعة في عصر النزول، مستنِداً في ذلك، إلى قوانينِ علم

اللغة، ليتمكّن بعد ذلك، وفي ضوء القرائن، من تحديد المقاصد الإلٰهية من الآية.

لا تقتصرُ الحاجة إلى علم اللغة، على فَهْم استخدام الألفاظ القرآنية في معانٍ خاصّة، إذا كانت اسماً أو فعلاً، بل تشمل فهمَ الحرف أيضاً. وعلاوةً على ذلك، فإنّ البَحثَ في اشتقاقات الألفاظ وعلاقة كلٍّ منها بالأخرى، ثمّ التمايز بين الألفاظ المتشابهة، أمرٌ ضروريٌّ في بعض حالات تبيين البنية المعنائية لألفاظ القرآن، مع الاستعانة بقرائن الآيات.

ويحتاج هذا البَحث إلى إلْمـام بقواعد علم اللغة، ومعرفةٍ بالاستخدامات المختلفة لمعاني كلّ لفَظٍ، في مصادر اللغة، ودراسة العلاقة بينها، أو اشتقاقها جميعاً من أحدِ تلك المعاني، أو معنى مشترك يربط بينها؛ فكلّ هذه العوامل تؤثِّرُ تأثيراً عظيماً على التفسير. ولذا، فإنّ الحصول عليها مرتبط في أغلب الحالات، بالإلمام بعلم اللغة.

علاوة على ما ذكرنا، فأنّ بعضَ الأفعال في اللغة العربيّة، تتّخذ كما هو معروفٌ، معانيَ مختلفة، وأحياناً متضادّة، عند اختلاف صِيَغِها، أو إضافةِ بعض المَقاطِع أو المتمّمات إليها، كحروف الجرّ، مثلاً[5]. لذا، على المُفسّر أن يكون محيطاً بعلم اللغة، لكي يتمكّنَ من اختيار المعنى الأصوب، إذا ترادفت المعاني أو تضادَّت، في المصادر اللغوية؛ وذلك في ضوء إحاطته وإلمامه بعِلْم اللغة. وعلى أيِّ حال، يتَّصلُ الموضوع اتّصالاً وثيقاً بعلم اللغة.

ب) علم الصّرف

(الصّرف) و(التصريف) في اللغة بمَعنى (التغيير). وفي الاصطلاح، «هو العلم الذي تُعرَف به أبنيةُ الكلام واشتقاقاتُه، للحصول على المعنى المطلوب»[6].

وبالنظر إلى العلاقة التي تربط أبنيةَ الكلمات بمعانيها، فمن

البديهيّ أن تكونَ الحاجةُ مِلِحَّةً إلى علم الصّرف، في عملية تفسير الآيات وبيان الألفاظ، لاستنباط المقاصد الإلٰهية منها. وقد رأيْنا في فصل سابق، خلال بحثِ قواعد التفسير، أنّ صِيَغَ الكلمات في أيّة لغة، ومنها اللغة العربيّة، موضوعةٌ على أساس قواعدَ وضوابطَ مُعيّنة، من أجل بيانِ مَعنى أو معانٍ خاصّة. وعليه، لا بدَّ لنا من الإلمام بصيَغ الكلمات وأشكالها ومَعانيها، عند قيامنا بتفسير آية معينة لاستخراج مداليل ألفاظها.

إنّ الحاجةَ إلى هذا العلم، في عمليّة التفسير، إنّما هي إعانةُ المفسّر على معرفة الأنواع المختلفة، لصِيَغ الكلمات والمَعاني الخاصّة بكلّ كلمة منها. على أنَّ بإمكاننا الاستعانة بقواعد هذا العلم، في عملية تقييم الآراء المطروحة حول الآيات أيضاً. ويشتدُّ إلْحاح الحاجة إلى هذا العلم، مع تكاثر الأخطاء التي نجدها في بعض التفاسير، والتي تشي بعدم المعرفة بهذا العلم. وبالرجوع إلى تلك القواعد، تطفو تلك الأخطاء على السطح. فعلى سبيل المثال، فسّرَ بعضُ المُفسرين كلمةَ (إمام)، في الآية الشريفة: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾[7] بأنّها جمْعُ كلمة (أُمّ)، وهذا خطأ مُضاعَف: أولاً، لأنّ (إمام) ليس جمع كلمة (أمّ)، وثانياً، لأن كلمة (إمام) صيغة المفرد وليست صيغة جمع، وهي تعني (القائد). وهذا خطأٌ مردّه إلى عدم الإحاطة بعلم الصرف، كما ذكر الزمخشريُّ[8].

شبهة الاستغناء: على الرّغم من أهميّة علْمِ الصّرف في عملية تفسير القرآن الكريم، فإنّ بعض المُفسرين يشكّكون في هذه الأهمّية، قائلين بأنّه طالما كان المفسّر ملمّاً بعلْمَي اللغة والنّحو، فلن تكون ثمّةَ حاجةٌ إلى علم الصرف[9]. إلّا أنّ استقلاليةَ العلوم بعضِها عن بعض، والاستخداماتِ الخاصّة بكل عِلْمٍ، توضِح بجلاء، أنّه لا يمكن الاستغناءُ

عن علم الصرف، حتى مع وجود العلوم الأدبية الأخرى، ولا سيَّما إذا ما علمنا بأنّ علم اللغة يقتصر على بيان معاني الألفاظ وأنّ علم النّحو يتناول صيَغ الكلمات وتركيباتها، وكلاهما لا يُسعف المُفسّر في بحثه ودراسته لاشتقاقات الكلمة وصيَغِها المختلفة.

ولعلّ ما قصده بعض العلماء، من أمثال الآلوسيّ والسيوطيّ، في شأن عدم الحاجة إلى علم الصّرف، هو أنّ الصيغ والتراكيب المستخدمة في آيات القرآن الكريم واضحةٌ لا يعتَوِرُها أيُّ غموض؛ أو أنّ مُرادهم من ذلك، هو أنّ كُتبَ اللغة والنّحو تتناول شرْحَ صيَغ الآيات القرآنيّة ومَعانيها، فهي تتطرّق عملياً، إلى مسائل علم الصرف، بما يُغني عن دراسة هذا العلم بصورة منفصلة. بيد أنّ هذا الرأي يدعونا إلى وقفة تأمّل؛ ففي كلّ الأحوال، لا يُمكن للمُفسّر الاستغناءُ، ولو من الناحية النظريّة، عن علم الصّرف، سواءٌ كان مستقلاًّ أم ضمْن إطارِ علم اللغة، وإن كانت النظرة المستقلَّة لهذا العلم، هي الأقرب إلى الصواب.

تطبيقات علم الصّرف في التفسير:

1 ـ استطراداً، يكون أهمُّ دَوْرٍ لعلم الصّرف، هو الإحاطةُ بصيَغ الألفاظ وأشكالِها، من أجل استيعاب مَعانيها. فكلُّ صيغةٍ لفظية تُفيدُ، كما نعلم، مَعنىً خاصّاً. على سبيل المثال: تدلّ الصِّفةُ المُشبّهة على ثبوت الدلالة، وصِيَغُ المُبالغة على الكَثرة في الوصف، والتصغيرُ على التقليل من شأن شخص ما أو شيء ما، أو على التحبُّبِ والملاطفة، مثل: يا بُنَيّ. كما أنّ لكلِّ وَزنٍ من الأوزان مَعنىً خاصّاً؛ وعليه، لمّا كان هدفُ المُفسّرِ هو الوصول إلى مَعاني الألفاظ القرآنيّة، فمن الضروريّ إذن الاستعانةُ بعلْم اللغة، للتعرّف على معاني الألفاظ، وبعِلْم الصَّرْف للكشف عن صيَغِها وتراكيبها.

2 ـ وفي اللغة العربيّة، كما هو الحال في أيّة لغة أخرى، تُشتقّ الألفاظُ بعضُها من بعضها؛ وهذا يعني أنّ معرفة المعنى الأصليّ للّفظ، رَهن معرفةِ اشتقاقاته. ويحدث أحياناً، أنّ تختلفَ معاني بعضِ الكلمات، بسببِ اختلاف اشتقاقاتها؛ الأمر الذي يؤدّي إلى تضارُبِ الآراءِ حوْلَ تفسير بعضِ الألفاظ القرآنية. ومثال ذلك، لفظُ (خليل)، حيث إنّ له جَذْرَيْن: الأول (خُلّة) بمَعنى المحبّة، والثاني (خَلّة) بمَعنى الحاجة والعَوَز. وقد أوقع هذا الاختلافُ المُفسّرين في شكٍّ وحيرةٍ من أمْرهم، إزاء تفسير الآية الشريفة: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾[10]. حيث فسّرها أغلبهم بـ(الصاحب)[11]، بينما فسّرها آخرون، مثل العلاّمة الطباطبائيّ، بـ (المُحتاج) أو (المُعْوِز)[12]. لكننا نرى بأنّ الرجوع إلى قواعد علم الصّرف واستخداماته، من شأنه أن يسهِّلَ الحُكْمَ على مثل هذه الأمور.

3 ـ أمّا ما يخصّ بعضَ الألفاظ والمُفردات القرآنيّة، التي جَرَتْ عليها بعضُ التغيرات المختلفة، فإنّ الصيغةَ النهائيّة لتركيبين مُختلفيْن، وبمعنيين متبايِنَيْن، بأن تصبحَ واحدة. هنا، يأتي دَورُ علْمِ الصّرف الذي يُساعد المُفسّرَ في ملاحظةِ تلك النقاط الدقيقة، ويُتيح له ظروفاً أكثر ملاءَمةً للتأمّل والتدبّر، ليحصل على المَعنى الصحيح والمناسب للكلمة، مستعيناً بالقرائن، كما هو الحال مع كلمة (مختال) في الآية الشريفة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[13]، وليَصِلَ إلى المَعنى البنائيّ للكلمات، التي تُشكِّل مسألةُ فهمِها وتحديدها معضلةً أساسيّة، حينما تطرأ بعضُ التغييرات عليها، كالحذف والإبدال، مثلاً؛ فيُمكِن عندئذٍ، بمساعدة علم الصّرف والإحاطةِ بقواعده، تحديدُ صيغها ومَعناها البنائيّ، كما في حالة (مُذَّكِر)[14] و(قِ)[15]... كلّ هذه المسائل تضاعف، في الواقع، من حاجتنا للإحاطة بعلم الصرف والتبحّر فيه.

4 ـ ذكرنا في موْضِعٍ سابق، أنّ الكلماتِ والألفاظَ العربيّة، بما في

ذلك الاسم والفعل، لها صيَغٌ وأوزانٌ مختلفة ومتباينة، وأنّ كلاًّ منها يُشيرُ إلى مَعانٍ ونقاطٍ خاصّةٍ بها. علاوةً على ذلك، يشتمل بعض الأبواب، وخصوصاً أبواب المزيد، على معانٍ مُتعدّدة، ويستدعي الوصولُ إلى المقصود القرآنيّ الإلمامَ بتلك المعاني جميعاً[16].

نلاحظ أحياناً اشتمالَ لفظٍ معيَّنٍ على مَعنييْن متضادّيْن، لٰكنّه عندما يندرجِ ضمن أبواب أخرى، يتّخذ معانيَ خاصّةً به. مثالُ ذلك لفظُ (قَسَطَ)، الذي يعني (عَدَلَ) و(ظَلَمَ) في آنٍ معاً؛ أمّا في وزن (أفعل)، فإنّ لفظ (أقَسَطَ) يعني (عَدَلَ) فقط. وقد ورد في القرآن الكريم لفظُ (قاسِط) بمَعنى (ظالِم)[17] و(مُقسط)[18] بمَعنى (عادِل)[19]، وكلُّ هذه شواهدُ على ما نقول.

ج) علم النّحو

بخلاف علمَي اللغة والصّرف اللذين يتعاملان مع الصيغة المستقلّة للألفاظ، يُعالج علم النّحو الصيغةَ التركيبيّة للكلمات، وبيانَ مكانِها وموقعها في الجملة. وقد جاء في تعريف النّحو أنّه: (العلمُ الذي تُعرَف به أحوالُ أواخر الكلام في اللغة العربيّة إعراباً وبناءً)[20].

رأينا كيف كان اللسانُ العربيّ قائماً منذ البداية، على قواعد النّحو وأصول الإعراب، وكيف كان العربُ يراعون تلك القواعد بشكل طبيعيّ وشفهيّ، إذ لم تكن هذه القواعد في البداية مدوّنة أو مكتوبةً كما هي عليه في الوقت الحاضر؛ لكن، مع مرور الزمن، تضافرت العوامل وتهيّأت الظروفُ لتدوين تلك القواعد وتسجيلها. وغاية الإلمام بهذه القواعد المدوّنة، هو الوصول إلى الصِّيَغ التركيبيّة للكلمات، ومن ثَمَّ، استلهامُ مَعانيها الصحيحة في الآيات القرآنيّة؛ إذ لا يُمكن فَهمُ معاني الآيات، من دون الإحاطة بقواعد علم النّحو.

استخدامات علم النّحو في التفسير: بالإمكان حصر استخدامات علم النّحو في التفسير، في ثلاث نقاط رئيسيّة، هي:

1 ـ نزَلَ القرآن الكريم باللغة العربية، وبالقواعد التي كانت معروفةً في لغة العرب، في عصر الوحي، وبأرقى صِيَغ البلاغة والفصاحة. وقد جاءت الصيَغُ المُستخدَمةُ في القرآن الكريم، متطابقةً مع أصول القواعد والنحو المتداوَلَة في أوساط القبائل العربية، في ذلك الزمن؛ كما أنّ القواعد النّحويّة المُسَلَّم بها، هي نفسُها التي استخرجها عُلماء النّحو، من الشعر والنثر في تلك الفترة. وذلك، من خلال دراستهم ثقافة اللغة العربيّة، وبخاصَّة ثقافة عصر النزول، والقرون الإسلامية الأولى. وعليه، يبدو أنَّ فهْمَ معْظَم الآيات القرآنيّة مستحيل، إلّا من طريق تعلّم تلك القواعد، وأنّ الشرطَ اللازمَ للوصول إلى ذلك الهدف، هو في أغلب حالات التفسير، لا بل فيها جميعاً، الإحاطةُ بعلْم النّحو، والاستعانةُ به في عملية التفسير.

2 ـ من المعلوم أنّ القرآن الكريم جاء مُعجِزاً في فصاحته وبلاغته؛ ومن أركان فصاحة الكلام وبلاغته، أن يكون مطابقاً لقواعد علم النحو وأصوله. لذا، من البداهة ألّا تكون القراءة أو التفسير صحيحَيْن، إذا ما تعارضا مع قواعد النحو وأصوله المسلّم بها.

يتّضح إذاً دَورُ قواعدِ علْم النّحو، في هذه الحالات بخاصَّة، بوصفه مِحَكّاً ومعياراً للقبول بأيّ تفسير، أو لردِّه. ينطبق الأمر نفسه على القراءة الصحيحة والسليمة. وقد احتجّ بعض المُفسّرين، بهذه الحجّة، لردِّ بعض القراءات، مبيّنين مخالفتَها لقواعد النحو الصحيحة.

3 ـ يمكن لنا أحياناً، وبسهولة، أن نستنبطَ مَعنييْن مُختلفيْن لعبارة معيَّنة، في الآية، على الرّغم من أنّ لها قراءةً واحدة ومعتبَرَة،

فتحتجب الآيةُ وراء هالةٍ من الإبهام والغموض تعقّد عملية التفسير. ولا تُحَلّ هذه الإشكاليةُ إلّا من خلال الإحاطةِ بقواعد علم النّحو، واستخداماته، فينجلي الغموضُ عن الآية، من خلال تبنّي معنىً بعينه، أو على الأقلّ، من خلال ترجيح أحدِ المعاني واعتماده. وكثيرةٌ هي الأمثلة على ذلك، كالآية الشريفة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ...﴾[21] حيث كما هو معروف، يوجد خِلافٌ في الرأي، بين الشيعة وأهل السّنّة، حول تفسير هذه الآية، وبخاصّة تفسير عبارة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ...﴾.

اختلفت الآراءُ حول مفهوم هذه الآية[22]؛ ليس هذا الاختلاف هو موضوع بَحْثِنا هنا، لكنَّ ما نودّ الإشارةَ إليه، هو إعرابُ كلمة (وأَرْجُلَكُمْ) وبيانُ المعطوف عليه. يقول المُفسّرون الشيعة: إنّ (وأَرْجُلَكُمْ) معطوفةٌ على (بِرُؤُوسِكُمْ)[23] واستنتجوا قائلين: «لا بدّ من مَسح الأرجل على غرار مسح الرّأس». أمّا مفسّرو أهل السنّة، فقد اعتبروا الكلمةَ معطوفةً على (وُجُوهَكُمْ) بالنظر إلى حالة النّصب الظاهرةِ فيها. وقالوا: «لا بدّ من غسْل الأرجل، وعدم الاكتفاء بمسحها».

من الواضح إذاً، أنّ إزالةَ الخلافِ بين مفسّري الشيعة والسنّة، حول هذه المسألة، والوصول إلى المَعنى الصحيح للآية الكريمة، رهنُ القرائن والشواهد، التي مِنْها الإلمامُ بالقواعد النّحويّة. في حين يحتجُّ المُفسرون بهذه القواعد، لنقد الرأي الآخر وإثبات صحّة دعواهم[24].

د) العلوم البلاغيّة وضرورتها في التفسير:

في سياق بَحْثِنا في عِلَل وأسباب ظهورِ العلوم الضروريّة، قلنا: إنّ الفصاحةَ والبلاغة، وهما الركنان الرئيسيان في كلام العرب ولغتهم، عصفت بهما رياحُ التغيير والتبدّل، مع انفتاح العرب على الأمم

الأخرى. وكان التصدّي لرياح التغيير تلك، والوقوف في وجهها، من أجل الحفاظ على نقاء اللغة العربية وسلامتِها من التأثيرات الخارجية، أمراً صعباً[25]. لذا، دفعت هذه العوامل مجتمعةً باتجاه تدوين علوم البلاغة وكتابتها، من أجل استلهام جماليّات البلاغة في النصوص العربية، وفي جملتها القرآن الكريم. كان من نتيجة ذلك، أن دخلت هذه العلوم في دائرة العلوم الضروريّة للتفسير، وأضحت موضعَ اهتمامِ المُفسرين والباحثين، في مجال العلوم القرآنية[26].

والمقصود بالعلوم البلاغيّة الضرورية في عمليّة التفسير، هو علم المعاني والبيان. وعلْمُ المَعاني هو كما رَأَيْنا، العلمُ الذي تُعرَف به أحوالُ اللفظ العربيّ، التي بها يُطابق مُقتضى الحال[27]. أمّا علم البيان فهو عِلمٌ يُعرَف به إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفة، من تشبيه ومجاز وكناية[28].

يُحسَب علمُ البديع على العلوم البلاغيّة أيضاً؛ لكن، بما أنّه يَبحثُ في الأوجه والمزايا التي تزيد من جماليّة الكلام وحُسن المقال حصراً[29]، ولا دورَ له في فَهْم المَعنى، فإنّه لم يُدخَل في نطاق العلوم الضروريّة للتفسير.

وتبرز حاجةُ المُفسّر الشديدة والمُلحّة إلى العلوم البلاغيّة، لأنّ القرآنَ الكريم هو قمة الإعجاز الفصاحيّ والبلاغيّ؛ ولأنّ الأسلوبَ البيانيَّ القرآنيَّ في عرض الحقائق والأسرار، جاء منسجماً مع الأسلوب البيانيِّ، الذي اعتادَه العربُ وأَلِفوه في حياتهم اليومية؛ كما أنّ القرآنَ الكريم استخدم الأساليبَ والتراكيبَ اللفظية العربية السائدة آنذاك، في تصوير المعاني واللَّمَحات الفنية ودقائق الأمور. إلّا أنّه، على الرّغم من أنَّ الأسلوبَ القرآنيَّ يحاكي أساليبَ البيان وفنون البلاغة لدى عرب الجاهلية، إلّا أنّه يفْضلها نسجاً ورصانة، وبلاغتُه مبسوطةٌ إلى غير غاية،

وفصاحتُه ممتدّة إلى غير نهاية، فلا يُدانيه أمراءُ الفصاحة والبلاغة العرب، بل إنهم عجزوا عن الإتيان بسورة واحدة مماثلة لسور القرآن الكريم؛ وهو عجز قائمٌ إلى يومنا هذا، ما دام التحدّي القرآنيُّ قائماً.

يكفي أن نُجيلَ النظرَ في القرآن وأن نقفَ على ملامحِه البلاغية، حتى نرى وفْرَةَ معاني البلاغة وإشارات الفصاحة، كالتأكيد والتقديم والتأخير والتشبيه والاستعارة والكناية والحَصر والإيجاز. وقد تمّ توظيفها في إيصال المقاصد الإلٰهية الدقيقة والصحيحة من تلك العبارات. ومن الطبيعيّ أن تكونَ الخطوةُ الأولى في استنطاق الآيات، واستثارة معانيها، واستكناه أسرارها، هي الإلمامُ بأسس فصاحة القرآن وقواعد بلاغته الإعجازيّة. لذا، نرى جُلَّ المُفسّرين، يؤكّدون على مطالعة تلك العلوم ودراستها، قبْل الخوضِ في تفسير الآيات القرآنية. من هؤلاء المُفسّرين، نذكر الزمخشريَّ (467-528هـ) الذي وظّف قريحته اللغوية وبراعته الأدبية للكشف، في كشّافِهِ عن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار، حيث يقول في مقدمة تفسيره (الكشّاف): **(فالفقيه وإن برز على الأقران في عِلْم الفَتاوى والأحكام والمتكلّم، وإن بزَّ أهلَ الدنيا في صناعة الكلام حافظِ القصص والأخبار، وإنْ كان من ابن القرية أحفظ والواعظ، وإنْ كان من الحسن البصريِّ أوعظ والنحويّ، وإن كان أنحى من سيبويه واللغويّ، وإن عَلَكَ اللغاتِ بقوة لحيَيْهِ، لا يتصدّى منهم أحدٌ لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوصُ على شيءٍ من تلك الحقائق، إلّا رجلٌ قد برَعَ في عِلْمَيْن مختصَّيْن بالقرآن، وهما علمُ المعاني وعلم البيان)**[30].

للعلوم البلاغيّة استخدامات وتطبيقاتٌ تحاكي ما لِعِلْم النّحو في التفسير؛ ومُراعاةً للإيجاز والاختصار، ولأننا ذكرْنا دورَها في الفصل الأول من هذا الكتاب، واتّضح للمطّلِعين على علم المعاني والبيان هذا الجزء من الكتاب، فإننا لن نعمَدَ إلى تكرارها.

2 ـ 1. العلوم القرآنيّة

ثَمَّةَ طائفةٌ أخرى من العلوم، اعتبرَها المُفسّرون ضروريّةً لفَهْم القرآن الكريم وتفسيره، وهي المعارفُ التي تتناول تأريخ القرآن الكريم وأوصافه وخصوصيّاته وميّزاته؛ وهي التي تُعرَف بـ (العلوم القرآنيّة). ومع أنّ عنوان (العلوم القرآنيّة) - بالنظر لأصل هذا الاصطلاح - يشمل جميع العلوم والبحوث والمواضيع المتعلّقة بالقرآن الكريم، بما في ذلك العلوم المُقتَبَسَةُ من القرآن الكريم، والعلوم التي تمهّد لفَهم القرآن الكريم، والعلوم التي تبحث موضوعة القرآن وخصوصيّاته، إلّا أنّ المُصطلَحَ المذكورَ قد تطوّر مفهومُه عند الباحثين القرآنيين المعاصرين، حتى صار يعني العلومَ التي تبحث في تأريخ القرآن الكريم وأوصافه وخصوصيّاته وميّزاته.

وتغطّي قضايا العلوم القرآنيّة - كما تُشير إلى ذلك بعض الكُتب المُختصّة[31] - مساحةً واسعةً ومتعددة الألوان. لكنّ ما يهمّ المفسّر منها، ويُلزِمُه بالإحاطة بها، هو ما له تأثيرٌ لا يُستهانُ به، في عمليّة بيان مَفاهيم القرآن الكريم، أيِ المسائل التي أشرنا إلى عناوينها سابقاً. وقد ناقشنا بعضَها في صفحات سابقة، وسنستكمل مناقشة البعض الآخر، في صفحات تالية.

أ) أسباب النزول

ثَمَّةَ قواعدُ عدَّة مطروحة في موضوع أسباب النزول، ولا غنى للمُفسّر عنها، لِئَلَّا يستندَ إلى ما لا وَثاقةَ له من تلك الأسباب، عند تفسيره القرآن الكريم، فيخرُج بتفسيرٍ هزيلٍ غيرِ محْكَمٍ مفتقراً إلى الدقّة.

يُحدّثنا التاريخ الإسلاميُّ عن اختلاق أسبابِ نزول بعض الآيات الكريمة، وذلك نتيجة تضافرِ بعض العوامل، منها كيْدُ فريقٍ وغفْلةُ فريقٍ

آخرَ؛ ومنها الاقتباسُ عن التوراة والإنجيل ودخول بعض الإسرائيليات والتعاليم اليهودية والمسيحية، لتأخذ مكانَها في كُتبِ التفسير وأسبابِ النزول، مع مرور الأيام وتقادم الزمن. ومن الأمور المهمّة المتعلِّقة بالعلوم القرآنيّة، تقديمُ معيارٍ مُحدّد، بغيةَ تمييزِ أسبابِ النزولِ الصحيحة عن تلك المختَلَقَة والموضوعة. فإذا لم يكن المُفسّر حائزاً على تلك المعايير، فإنّه سينحرفُ في تفسيره، ذات اليمين وذات الشمال، بعيداً عن جادَّة الصواب.

أمّا المسألةُ الأخرى، فيُلخِّصُها السؤال التالي: هل تُحْمَلُ أسبابُ النزولِ على التخصيص، أم على التعميم، في ما يتعلَّق بمقاصد الآيات؟

يتّفق مُعظمُ المُختصّين في هذا المجال، على عدم التخصيص؛ لٰكنْ مع ذلك، لا بدّ للمُفسّر أن يتحقّق بنفسه في هذا الموضوع، ليصِلَ إلى حقيقة الأمر. وعلى أيّ حال، لقد ناقشنا هذه المسألة باختصار في فصول سابقة.

هناك بحثٌ في تعدّدِ أسبابِ النزول وتعارُضِها، والسبيل الأمثل للجمع بينها، حيث ينبغي للمُفسّر بلورةُ موقفٍ خبير ورأيٍ واضح، يعتمده منهجاً ثابتاً في عملية التفسير. ثم إن المسائل التي أشرنا إليها آنفاً، علاوةً على مسائلَ أخرى، هي وسائل المُفسّر وأدَواتُه في الرجوع إلى موضوع أسباب النزول، والاستعانة بها في تفسير الآيات. فإذا ما تجاهلَها المفسرُ أو سها عنها، فإنه سيقع في الانحراف والخطأ.

ب) المُحْكَمُ والمُتشابِهُ

موضوع المُحكم والمتشابه في الآيات القرآنيّة الكريمة هو المفتاح الرئيسيّ للتفسير؛ وليس أدلّ على ذلك من وروده في الآية السابعة من سورة آل عمران، وتأكيد الروايات على ضرورة الاهتمام بهذا النوع من

الآيات، وعلى دَورها الأساسيّ في فَهْم القرآن واستيعاب معانيه. إنّ أيَّ تعريف أو تفسيرٍ للمُحْكَمات والمتشابهات، وأيَّ معيارٍ يحدّد مصاديقهما، وكذلك أيُّ توضيحٍ يُرجِع المتشابِهَ إلى المُحكَم، له دَورٌ مهمٌّ في فَهْم الآيات واستيعابها. فعلى سبيل المثال، إنَّ المفسّرَ القائلَ بأنَّ إرجاعَ متشابهات القرآن إلى روايات المعصومين (ع)، هو الحلّ الوحيد، لن يصعُبَ عليه البحثُ عن المحْكَمات، ليفسّرَ في ضوئها المتشابهات؛ إذ كلّما وجد في الآية تشابهاً، فإنه سيقول ببساطة، بوجوب إيكال أمرِها إلى أهلها (أي المعصومين). فلنتصوَّرْ ماذا سيحدثُ لو أنّ ذلك المفسّر اعتقد بتشابُهِ القسم الأكبر من الآيات القرآنية! سيتعطَّل جهدُه التفسيريُّ في عددٍ كبيرٍ من الآيات، وسيحدث الأمرُ نفسُه، بالنسبة إلى الروايات؛ فإذا لم يتمكّن المُفسّرُ من استنباط الشواهدِ الواضحة، والاستدلالات الصحيحة، لبيان مقاصد الآيات وتفسيرِها، فإنّ فهْمَه لمثل هذه الآيات، سيتوقّف عند العموميات المسلّم بها من الآيات، من دون الدخول في التفاصيل؛ وبذا سيُحرَم من فَهْم القسم الأهمّ من المعارف القرآنيّة.

في مُقابل هذا الرّأي، ثمَّةَ مفسّرون (كالعلاّمة الطباطبائيّ، مثلاً) يؤمنون بإمكانية ردّ المتشابهات إلى المُحْكَمات، وحلّ هذه المعضلة. هذا النمط من المفسّرين لا يَهُونُ ولا يستكين في جهوده، لحلّ المتشابهات، حتى عندما يعترف عددٌ من كبار المُفسّرين، بعجزهم عن استنطاق الروايات، فتُعجِزُهم المتشابهات، ويصِلون إلى نهاية المدى. أولئك المفسّرون يشعرون بالمسؤولية التي تُثْقِل كاهلَهم، فيزدادون إصراراً ومثابرةً لفَهْم الآيات، وتنفتح أمامَهم مدياتٌ واسعةٌ تقودهم إلى إحراز نتائجَ أفضل.

هذا التأثيرُ عامٌّ جامع، يمهّدُ لإحاطةٍ كاملةٍ بالآيات، فيُعطي غِنىً وثَراءً للتفسير. لكنْ، علينا ألّا نغْفَلَ عن التأثير المُباشر، الذي تتركه

مباحثُ المُحْكَم والمتشابِه على التفسير؛ فمثلاً، إذا اختلطَتْ على المفسّرِ المعاييرُ الصحيحةُ للمُحْكم والمتشابه، فسيَحسَبُ معظمَ المتشابهاتِ محكماتٍ، وسيعمَدُ إلى تفسير المتشابهات، من دون الرجوع إلى المُحْكَمات. وحينئذٍ، سيفسّر الآيات من خلال رأيه، من حيث لا يدري، أو أنّه سيفهَمُ الآيات على غير حقيقتها.

ج) وجوه إعجاز القرآن الكريم

وجوهُ إعجاز القرآن الكريم، هي موضوعٌ آخرُ يؤثّر تأثيراً سلبيّاً على فهم المفسّر، إن لم يكن يمتلكْ رؤيةً صحيحةً في شأنه، أو لم تكن له رؤيةٌ قَطّ. فمثلاً، مَن يُنكِر إعجازَ القرآن الكريم، على مستوى البلاغة والفصاحة، أو يَقْصُرُ الإعجازَ على الجوانب الظاهرية، دونما ارتباط بالمضمون، فإنّه سيرى التقصّيَ، بالاستناد إلى هذا البُعد الإعجازيّ، غيرَ صحيح؛ وسيتبنّى رؤيةً سطحية ضحْلَةً وضيِّقةَ الأفق، في فهم القرآن؛ ومن ثمّ سيحمل التنوّعَ البيانيَّ للقرآن الكريم، وتعدُّدَ فنونه، على التفنّن في العبارات، وعلى المهارة في الإشارات، أو سائر الأبعاد الظاهرية.

أمّا المُفسّر الذي يسلّم بأنّ الصِّيَغَ البيانيّةَ للقرآن الكريم، هي من الرقيّ والبلاغة، بِحَيث يمكن لها إيصال مقاصد الله سبحانه وتعالى، بدقّة وإتقان، فستكون له القدرةُ على استنباط أسرار دَقائق الألفاظ والعبارات القرآنيّة والملاحظات المهمّة والقطعية أحياناً، كما سيتمكّن من توظيفِ كلِّ مفرَدَةٍ، واستيعابِ كلِّ تحوّلٍ، من أجل التوصّل إلى استدلالات جديدة ومهمّة، في فهْم مداليل الآيات.

د) شموليّة القرآن الكريم وجامعيّته

تشَكّلُ مسألةُ الدائرة التي تغطّيها النصوص الدينية، بما فيها الكتب

السماوية، موضِعَ اهتمام العلماء، ماضياً وحاضراً[32]. بَيْدَ أن اهتمامَ العلماء بالقرآن الكريم، تصاعَدَ، في ضوء الآيات الكريمة، التي تُشير إلى أنّ القرآنَ فيه تَبيانُ كلِّ شيء. وقد تنوَّعت الآراءُ في شأن ذلك، وتعدّدت وُجهات النظر. ولا يُخفى ما لِبَيان جميع هذه الآراء، وما لِنقدها ودراستها واعتماد الرأي السديد بشأنها، من تأثيرٍ أساسيٍّ في عملية توضيح آراءِ المُفسّرين ونقدها ودراستها.

إنّ الآراءَ المطروحةَ حوْل موضوع شموليَّةِ القرآن، تؤثّر تأثيراً خطيراً في تفسير معظم الآيات. ولا نبالغ إذا قلنا: إنّ هذه الآراءَ تمثّلُ العاملَ الذي يحدّد نطاقَ استيعابِ المفسّر ومداه؛ وهي تُسهِم في إطلاق دقّة نظره ومماحكته في الموضوع، على النحو الذي يبلْوِرُ فهمَه للآية وفق نمط خاصّ. ولعلّ توضيحَ هذه النقطة سيُسْهِم في تقريب الفكرة وتمثيلها؛ فالمفسّر الذي تتلخص رؤيتُه للنصِّ القرآني في الروحانيات والمسائل المعنوية، التي تربط الإنسانَ بربّه، لن يكونَ بمِكْنته الخروجُ عن هذا الإطار، عند تعاطيه مع الآيات التي تتناول المباحث الخاصّة بالأنظمة السياسية والاقتصادية والحقوقية؛ إذ إنّه سيُضفي على هذه المسائل طابعاً روحانياً خالصاً، من خلال ممارسة عملية الإسقاط؛ ومن ثَمّ سيُلقي بالمسائل الأخرى، خارجَ دائرة المقاصد الإلٰهية، أو على أحسن تقدير، سيهمِّشها مصوّراً إيّاها أنّها مسائلُ ثانويَّةٌ، لم يكن للقرآن أن يخوضَ فيها، إلّا بشكل إجماليٍّ وعابر، وذلك لتسجيل موقفٍ ليس إلّا؛ وأنّ التماديَ فيها وتوظيفَها في تفسير آياتٍ أخرى من القرآن الكريم، أو تقديمَها على المداليل الظاهرية لبعض الآيات، لن يخدم عملية فهم المقاصد الإلٰهية.

أمّا مَنْ يؤمِنُ بشمولية القرآن الكريم، وجامعيَّته في بيانِ الأنظمة الاجتماعية، أو على الأقل، في طرْحِ المبادئ العامَّة لهذه الأنظمة، بشكلٍ واضح لا لُبس فيه، فسيجعل من هذا النمط من الآيات، مداراً

لفهْم الكثير من الآيات والروايات واستيعابها، وسيكون قادراً على أن يستلهمَ منها ملاحظاتٍ قيِّمةً ومهمّة.

هـ) الآيات المكيّة والمدَنيّة

ثمّةَ علْمٌ آخرُ من العلوم القرآنيّة، هو معرفةُ القواعد التي تميِّز الآياتِ المكيّة من المدنيّة؛ والمقصودُ بهذا العلم، هو معرفةُ مكانِ نزول الآيات القرآنيّة، أفي مكة أم في المدينة، وتمييز الآيات المكيّة عن أخواتها المدنيّة. واعتبَر البعضُ هذا النوعَ من المعرفة، مِن مقدّمات التفسير[33]. وهُمْ لا يجدون حرجاً في إغلاق بابِ التفسير، دونَ من لم يُحِطْ بأصوله. علاوةً على أنّ المعاييرَ والقواعدَ الخاصّة بمعرفةِ الآيات المدنيّة والمكيّة، تندرجُ ضمْن العلوم الضروريّة للمُفسّر. ومن هذه الزاوية، تشكّلُ الإحاطةُ المصداقية للآيات المكيّة والمدنيّة جُزءاً من المعارفِ التي يحتاج إليها المُفسّر.

ويستعرض الباحثون فوائدَ جمّة، من معرفة الآيات المكيّة والمدنيّة، وتمييز بعضها من بعض. ونكتفي هنا، بذكر اثنتين منها، لهما تأثير بالغٌ في عملية التفسير:

1. الفائدة الأولى هي موضعُ تأكيد مُعظم المختصّين في العلوم القرآنية[34]. وهي تتمثّل في تشخيص الآيات الناسخة والمنسوخة، وتمييز بعضها عن البعض الآخر. ولمّا كان نزولُ الآيات الناسخة، يعقبُ نزولَ الآيات المنسوخة، فإننا نستطيع الحُكم بأنّ الآية المدنيّة ناسخة للآية المكيّة، إذا ظهَرَ تناقضٌ أو تعارض بين الآيات، بعد تمييز المكّيّ من المدنيّ، واستحال التوفيق بينهما[35]. بهذه الطريقة يمكن أيضاً تشخيصُ الخاصّ من العامّ والمُقيّد من المُطلَق.
2. إنّ معرفةَ الآيات المكيّة والمدنيّة له تأثير كبير في عملية التعرّف على أسباب نزول الآيات الشريفة، وعلى مكان نزولها. وقد أشَرْنا من

قبلُ، إلى أنّ عواملَ المكان وأسباب النزول والمخاطَب والبيئة التي نزل فيها القرآن الكريم، تمثّل قرائنَ فاعلة في فَهم مقاصد القرآن الكريم. لذا، فإنّ معرفة الآيات المدنيّة والمكيّة، تُساعد المُفسّرَ على الإحاطةِ بمثل هذه الأمور، علاوةً على أنّها تُعينه على فَهم المقاصد الإلٰهيّة على أكمل وجه[36].

سيفضي تجاهُلُ هذه المسألة إلى نفاذِ بعض الملاحظات والتأويلات الخاطئة إلى دائرة التفسير. من هذه التأويلات الخاطئة، ما ذكَرَه المفسّرون في تفسير الآية الكريمة (113) من سورة التوبة: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[37]، حيث اعتقدوا أنّها نزلت في شأن أبي طالب (ع)[38]، ويتجلّى خطلُ هذا الرأي، عندما نكتشف أنّ سورةَ التوبة هي سورةٌ مدنيّة[39]، نزلت في السنة الثامنة للهجرة أو السنة الأخيرة من حياة الرسول (ص)، في حين أنّ وفاةَ أبي طالب (ع) كانت في مكّة، ولثلاث سنوات بقين لهجرة النبيّ (ص)[40].

3 ـ 1. علم القراءة

(القراءة) لغةً، هي (النّطق) و(التكلّم) وتلفّظ الكلمات. وفي المُصطلح، عبارةٌ عن تلفّظ مُفردات القرآن الكريم، بالصورة نفسها التي كان يتلفّظها الرسول (ص)[41]. وعليه، فإنّ علم القراءة، بقواعده وأصوله، يبحث في تشخيص قراءة النبيّ الكريم (ص) للآيات، عن طريق النّقل الصحيح والمعتبَر.

نعلم أنّ التفسيرَ هو عمليةُ استلهام المقاصد الإلٰهية من الآيات القرآنية الكريمة. بيد أنّ هذا الأمرَ صعبُ المنال، ولا يمكن تحقيقُه من دون قراءةٍ صحيحة للآيات، وهي بالذات قراءةُ الرسول الكريم (ص). الأمر الذي يستدعي الإحاطةَ بعلْم القراءات وفنونها. هذا الأمرُ، حَدا

بالباحثين في مجال العلوم القرآنية، أن ينظروا إلى علم القراءات، على أنّه في عِدادِ العلوم الضروريّة في التفسير[42]. وقد أبدى المفسّرون عظيم الاهتمام به، ودوّنوا في تفاسيرهم قراءات الآيات المختلفة[43]، وقام البعض الآخر بتصنيف كُتب مستقلّة ومفصّلة في علم القراءات.

أ) ضرورات علم القراءة

أشرنا في فصل سابق، إلى أنّه لا بدّ من الرجوع إلى قواعد الأدب العربيّ، من أجل فَهم أيّ كلامٍ عربيّ، بما في ذلك القرآن الكريم. ولٰكنْ، بالنظر إلى وَحيانيَّة ألفاظ القرآن الكريم وعباراته وقراءته، فإنّ القاعدة الأساسيّة والمبدأ الرئيسيَّ، هو اعتمادُ القراءة الصحيحة، وجعلُها أساساً في التفسير، علاوةً على أنّ مطابقةَ تلك القراءة قواعدَ الأدب المتداوَلَة، هي إحدى طرق تشخيص قراءة النبيّ الكريم (ص) الصحيحة؛ وإلّا أصبح الموضوعُ برمّته موضوعاً تاريخياً، لا مجال لتشخيصه، إلّا من طريق النّقل. لذا، إذا حصل لدينا اليقين من طريق المنقولات التاريخية المعتبَرة، بقراءة الرسول الكريم (ص)، فإنّ تطابق تلك القراءة مع القواعد المذكورة، أو عدم تطابقها، سيكون عندئذٍ أمراً غير ذي أهميّة؛ بل خلافاً لذلك، ستكون هذه القراءةُ حجةً على عدم صحّة تلك القاعدة أو استثنائيتها. ولذا، فإنّ الإلمامَ بعلم القراءة وأصولها، يُعيننا على تشخيص القراءة الصحيحة، والضرورية للمفسّر.

خلاصة البحث

1. يُستعان بعلم اللغة للحصول على معنى اللفظ، وله دورٌ كبير في تفسير القرآن الكريم.

2. لعِلْم الصّرف أهميةٌ في حصول المُفسّر على صيَغ المُفردات القرآنيّة.

3. يساعد علم النّحو المُفسّرَ على الفَهْم الصحيح لمَعاني الجُمل القرآنيّة وصيغها.

4. للعلوم البلاغيّة دَورٌ مهمّ في الكشف عن لَطائِفِ المَقاصد القرآنية ودقائقها، وذلك عن طريق البحث في الألفاظ وتراكيبها وصِيَغها المختلفة.

5. تُعنى العلوم القرآنيّة بالمبادئ والمعايير المتعلقة بأسباب النزول والمُحْكَم والمتشابه من الآيات ووجوه الإعجاز في القرآن الكريم وشموليّته، وتشخيص الآيات المكيّة والمدنيّة، إضافة إلى علم القراءة وما شابه ذلك، وجميعها قادرةٌ، بشكل أو بآخر، على إعانة المُفسّر في فَهم الآيات بشكل دَقيق وصحيح.

أسئلة وتمارين

1. ما المقصود بالعلوم الأدبيّة وما هي مصاديقها؟
2. اذكر مثالاً قرآنيّاً واحداً للدور الذي يُمثله كلّ علم من العلوم الأدبيّة في التفسير، وبيّن دَور ذلك العلم في عمليّة التفسير.
3. هل تمتلك جميع وجوه الإعجاز للقرآن الكريم دَوراً في عمليّة التفسير؟
4. لماذا تُعتبر العلوم الأدبيّة مَصدراً من مصادر التفسير وعِلماً من العلوم الضروريّة للمُفسّر؟
5. كيف تؤثر المعايير الخاصّة بتشخيص الآيات المكيّة والمدنيّة، في تفسير الآيات القرآنيّة، بوصفها علْماً من العلوم الضروريّة؟ اذكر مثالاً على تلك الآيات.
6. هل هناك حاجة إلى استخدام العلوم البلاغيّة، في ضوء دَور العلوم الأدبيّة (كعلم الصّرف والنّحو واللغة) والعلوم القرآنيّة الأخرى،

بوَصفها علوماً ضروريّة في عمليّة التفسير؟ اذكر مثالاً قرآنياً واحداً، على ذلك.

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة عن آراء الباحثين القرآنيين فيما يتعلّق بضرورة إحاطة المُفسّر بالعلوم الأدبيّة وعلم القراءات، راجع:

1. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمّد جواد البلاغيّ، ص32و37.
2. علوم القرآن عند المُفسّرين، مركز الثقافة والمعارف الإسلاميّة، ج3، ص320، 321، 325، 326، 330، 331، 333، 335، 337-342، 353، 356.
3. البرهان في علوم القرآن، محمّد الزركشيّ، ج1، ص396-402.
4. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطيّ، ج2، ص1209-1214.
5. النّحو وكُتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيدة، ص557-558.
6. مُشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب، ج1، ص63.

للمزيد حول ضرورة إلمام المُفسّر بعلوم القرآن الكريم، راجع:

1. البرهان في علوم القرآن، محمّد الزركشيّ، ج1، ص103.
2. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطيّ، ج1، ص98.
3. محاضرات في علوم القرآن، نور الدين عتر، ص85.
4. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد الزرقانيّ، ج1، ص195.
5. التمهيد في علوم القرآن، محمّد هادي معرفة، ج1، ص129.
6. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن عك، ص428-429.

البحث السادس عشر

العلوم التي يحتاج إليها المُفسِّر (3)

تجدون في هذا البحث:

1. الاستدلال على ضرورة إحاطة المُفسّر بعلم الكلام وعلم أصول الفقه وعلم الفقه وعلم الرّجال وعلم الدراية.
2. ضرورة إحاطة المُفسّر بالعلوم التجريبية التطبيقية والعلوم الإنسانية.
3. بيان أنواع تطبيقات العلوم المذكورة في عمليّة التفسير.
4. حدود العلم والمرجعية، ومعيار التمييز بينهما.

العلوم التي يحتاج إليها المُفسّر (3)

عن علي (ع) أنّه قال: «فإنَّ الله تبارك وتعالى قد خصّني من بين أصحاب محمّد (ص) بعلم الناسخ والمنسوخ والمُحكم والمتشابه والخاصّ والعامّ»[1].

عالجنا في البحث السابق (البحث الخامس عشر) موضوعَ العلوم الأدبيّة والبلاغيّة، وعلومَ القرآن الكريم، بوصفها جُزءاً من العلوم الضروريّة، التي يحتاج إليها المُفسّر.

وفي البحث الحاليّ (البحث السادس عشر) سنتناولُ، بقدر ما يُتاحُ لنا في المجال، علمَ الكلام وأصولَ الفقه وعلْمَ الفقه والرّجال والدراية والعلوم التطبيقية والإنسانية، بوصفها جُزءاً من العلوم الضروريّة، التي يحتاج إليها المُفسّر.

4 ـ 1. علم الكلام

ويُطلَق عليه أيضاً اسمُ عِلم أصول الدّين، أو علم التوحيد والصّفات[2]، ويقوم ببيان العقائد الإسلاميّة بالدليل والبرهان، ودفع الشبهات عنها[3]. أمّا الموضوعات التي يغطّيها هذا العلم، فهي التالية:

البرهنة على وجود الخالق، التوحيد، أسماء الله وصفاته، العدل، الجبر والاختيار، النبوّة العامّة والخاصّة، الإعجاز، العِصمة، الإمامة والخلافة، المَعاد، الرّجعة، الشفاعة والتقيّة[4].

وتمثّل هذه الموضوعات الرؤيةَ الكونية الشاملة، التي يطرحها القرآن الكريم؛ وتُقسَم هذه الموضوعات إلى ثلاثة أقسام: بعضها يتعلّق بخصائص الله الخالق سبحانه وتعالى، وبعضها الآخر يخصّ موضوعَ كيفيّة نزول النصّ القرآنيّ، والطُّرقَ التي سَلَكَها حتى وصل إلى الناس. أما القسم الثالث، فيشمل موضوعات البنية التحتيّة الأساسيّة، والرؤى العامّة، وفلسفةَ الأحكام العباديّة والأخلاقيّة والحقوقيّة.

في ضوء صفات الله تعالى مُنْزِلِ النصِّ القرآني، يسلّطُ علمُ الكلام الضوءَ على بعض المبادئ الخاصّة بفَهْم الآيات؛ كما أنّه يُعينُ على فَهْم جميع الآيات. علاوة على ذلك، يُعينُ علمُ الكلام المُفسّرَ على فَهم تفاصيل الآيات، ومعرفة القرائن والقيود. ويُعتبَر هذا العلم مِحَكّاً ومعياراً لفَهم آيات العقائد فهماً صحيحاً.

5 ـ 1. علم أصول الفقه

يبحث هذا العلم، وهو من العلوم الضروريّة لعلم الفقه، في القواعد التي تُستفاد من استنباط الأحكام الشرعيّة[5].

وتتألف أصول الفقه، بحسب التصنيف الذي يعتمده عُلماء الأصول، من أربعة مباحث هي: مباحث الألفاظ، المُستقلّات العقليّة، المباحث الخاصّة بالحجّة، والأصول العمليّة[6].

وباستثناء مباحث الأصول العمليّة، فإنّ جميع مباحث أصول الفقه تقريباً، لها تطبيقاتُها واستخداماتُها في عمليّة التفسير، على نحوٍ مباشر وغير مباشر.

لمباحث الدلالة والألفاظ، تأثيرٌ مباشر على البحوث التفسيريّة؛ ويمكن اعتبارُها الأدوات الخاصّة بفَهم الآيات القرآنيّة. أما مباحث الحجيّة، فلها تأثير غير مباشر على التفسير، من خلال تأثيرها على فَهم الروايات واعتبارها، وعلى الدور الذي تلعبه في عمليّة التفسير. أمّا المُستقلّات العقليّة، فتُعنى بتنقيح المُعطيات العقليّة وتقييمها، بوصفها مَصدراً من مَصادر التفسير؛ كما تُعنى بالقرائن اللفظيّة المتّصلة، من خلال دَورها في توفير فَهمٍ أفضل للآيات.

أ) ضرورة علم الأصول في التفسير

وُضِعت القواعدُ الخاصّة بهذا العلم، ضمن إطار الفقه، من أجل استنباط الأحكام الشرعيّة. إلّا أنّ أسلوبَ استنباط تلك الأحكام، لم يقتصر على المفاهيم الفقهيّة، بل امتدّ تأثيرُه إلى بقية حقول المعرفة الدينية، حيث إنّ لها تطبيقاتٍ مؤثرة في عملية اكتشاف المَفاهيم القرآنيّة، على حدِّ قول أحد المُصنّفين، بأنّ علم الأصول هو أحد أهمّ العلوم، التي يُستفاد منها في قواعد التفسير[7].

في بحث أصولِ التفسير وقرائنه، تبيّن لنا دَورُ موضوعات علم الأصول وتطبيقاتها في التفسير. لذا لا بدّ لنا من الإشارة هنا إلى نقطتيْن مهمّتين، هما:

أ - إذا أردنا بلوغَ المفاهيم القرآنية، فلا مناصَ من الاستناد إلى الألفاظ والعبارات القرآنيّة. من جهةٍ أخرى، لا تكون دلالةُ الآيات على المعاني والمفاهيم في المستوى نفسه، بل إنها تتّخذ من الأسلوب المتداول في الكلام والمحادثة سبيلاً إلى ذلك؛ أي أنَّ بعضَها نصّيٌّ، والبعض الآخر ظاهريٌّ، بعضها عامّ وبعضها خاصّ، مُطلَق أو مُقيّد، مُجمَل أو مُبيّن . . . إلخ.

ولا شكّ في أنّ الفَهمَ الصحيح لمثل تلك الآيات، مرهونٌ بإلمام المُفسّر بأسلوب المحاورة العقلائية؛ فعلى المفسِّر أن يكون مُلِمّاً بالفوارق التي تميّز الظاهر عن النصّ، والعامّ عن الخاصّ، والناسخ عن المنسوخ، وكيفيّة التعامل مع كلّ واحد من تلك الأمور، من أجل التعرّف على نطاق دلالة الآيات التي تتضمّن مثل تلك النقاط.

ب ـ يحتوي القرآن الكريم على العديد من الدلالات المتنوعة، مثلَ الفحوى والمَفهوم المُناقض ولحن الخطاب، وسياق الكلام؛ وهي محملُ بعض المقاصد الإلٰهية في القرآن الكريم.

يتناول علم الأصول في مباحثه، دراسة مثل تلك الدلالات؛ ولذا، فإنّ الشرط الأساس في الاستعانة بها، يتمثّل في معرفة أقسام الدلالات، والإلمام بحدود حجيّتها وشروطها؛ أيْ بالتعرّف على أصول الفقه.

6 ـ 1. ضرورة علم الفقه في التفسير

الفقه في الاصطلاح، هو فَهْمُ الأحكام والأوامر الإلٰهية ذات الصلة بجملة تصرّفات الإنسان وسلوكياته الفرديّة والاجتماعيّة. أمّا علمُ الفقه، فهو الجهد الفكريُّ الذي يبذله المُجتهدُ ليصلَ من خلاله، إلى ذلك الفهم. فهو بالرجوع إلى المصادر الفقهيّة، يتمكّن من استنباط تلك الأحكام والأوامر. كما قيل في تعريف الفقه إنّه عبارةٌ عن معرفة الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، بالاستناد إلى الأدلّة التفصيليّة[8].

يُنكِر بعضُ المُفسرين أيَّ دورٍ لهذا العلم في التفسير[9]، فلا يعيرونه الاهتمام اللازم. ومع ذلك، فإنّ عدداً آخر من الباحثين في العلوم القرآنية، يشدِّدون على ضرورة إحاطة المُفسّر بقواعد الفقه وأحكامه.

ولا بدَّ لنا أن نشيرَ في هذا السياق، إلى أنَّ ما يَرْبو على خمسماية

آية منَ آيات القرآن الكريم، تُعنى بها البحوثُ الفقهيّة المصطلَحة، على نحوٍ مباشر، وأنَّ أكثر من هذا العدد بكثير، تُعنى به، على نحوٍ غير مباشر. وهذا ما يجعل التعرّفَ على الأساليب الفقهية، في استنباط الحكم الشرعيّ، ومراحل هذه العملية، من العلوم الضرورية في عمليّة التفسير. والملاحظةُ المهمة هنا، هي أنّ دائرةَ علم الفقه، لا تقتصرُ على القضايا الشرعية، بل تشمل المسائلَ الحكومية الفَقهية أيضاً. لذا، فإنّ عددَ آياتِ الأحكام في القرآن (الفقهية)، ستتضاعف.

7 ـ 1. ضرورة علم الرجال والدراية في التفسير

يتفرَّعُ علمُ الرجال وعلم الدراية عن العلوم الإسلاميّة، ويُستخدمان في تمحيص وثاقة الروايات، بُغْيةَ تمييز الصحيح من السقيم.

قيل في تعريف علم الرّجال: إنّه (العلْم الذي يبحثُ في وثاقة رُواةِ الحديث، من حيث اتّصافهم بالعدالةِ والصدقِ والفسقِ)[10]. أمّا علم الدِّراية، فهو: (علمٌ يبحثُ في رواية الحديث، للتحقُّقِ من اتصال أو انقطاع سلسلة الرواة أو الأسانيد أو الإرسال وما إلى ذلك)[11].

يُعتبر القرآنُ الكريم أهمَّ مَنبعٍ للعلوم والأحكام الإسلاميّة، حيث يشتملُ على بيان القسم الأكبر من العقائد والتشريعات الإسلاميّة. ومع ذلك، فهو لا يُغنينا عن مراجعة الروايات من أجل فَهم بعض الآيات فهماً صحيحاً وكاملاً، ومعرفةِ تفاصيل الأحكام ومصاديق الآيات؛ وذلك لأنّ بيانَ القرآن الكريم، شأنه في ذلك شأن الكُتب السماويّة جميعاً، غالباً ما يتّخذ طابعَ الإيجاز والإجمال. ولذا، أُنيطَ بالرسول الكريم (ص) والأئمة المعصومين (ع)، وهم ترجمان القرآن، تبيانُ تفاصيل ما ورد موجزاً ومُجملاً، في القرآن الكريم. كما أنّ الروايات تذْكُر في بعض

الحالات، شأنَ نزول الآيات. وهي (أيِ الروايات) تُعتبَرُ من أوثق المصادر المُعتمَدَة في شأن نزول الآيات.

ولا بدّ لنا أيضاً، من الإشارة إلى أنّ معظمَ الروايات الواردة، في المجالات المختلفة، ومنها التفسير[12]، هي روايات آحاد[13]. حتى هذا النوع من الروايات، يحتمِل التصديق والتكذيب، لِـما تقتضيه طبيعتُها الخبريّة؛ فهناك عددٌ كبيرٌ من الرواة لم يَتوانَوْا عن تلفيق الأخبار ونسبتِها إلى المعصومين (ع)؛ وهذا يستدعي ضرورةَ تحديد هذا النمط من الروايات وتشخيصها.

وعليه، فإنّ دراسةَ أسانيد الروايات وتشخيص أنواعها (المتواتر، الخبر الواحد، الضعيف، المُرسل، . . . إلخ)، بهَدَفِ تحديدِ مدى اعتبار تلك الروايات ووثاقتها، لا يتمّ إلا بالرجوع إلى علم الرجال والدّراية. وهكذا، تتَّضِحُ أهميةُ الإحاطةِ بهذين العِلْمين. وهنالك أيضاً علم الحديث، وهو علمٌ تُعرف به أقوال النبي الكريم (ص) وأفعاله وحالُ الراوي؛ فهو علْمٌ ضروريٌّ في عملية التفسير، لا بدَّ من الإحاطة به.

8 ـ 1. العلوم الطبيعيّة التجريبية

يَنظر بعض المُفسرين إلى العلوم الطبيعيّة التجريبية على أنّها من العلوم الضروريّة لعمليّة التفسير، وأنَّ على المفسّر أن يلمّ بها. والمقصود بالعلوم الطبيعيّة التجريبية، هو المنظومات المعرفية التي تعالج الظواهرَ الطبيعيّة وتحوّلاتِها، مستندةً إلى المشاهدات العينيّة والاختبارات والتجارب.

أ) العلوم الطبيعية وضرورتها

لكي تتّضحَ طبيعةُ العلاقة بين العلوم الطبيعية والآيات القرآنيّة

الشريفة، وتتَّضحَ أسباب أهمّيتها في عمليّة التفسير، لا بدّ لنا من تسليط الضوء على بعض الآيات، لنتبيّنَ مجالَ تطبيقات العلوم الطبيعية في فَهم القرآن الكريم.

من خلال مطالعة الآيات القرآنيّة، نتبيّن وجودَ آياتٍ تتحدّث عن موضوعاتٍ بعيدةٍ عن عوالم التجارب البشرية والعلوم الطبيعية؛ ولا يمكن للإنسان الحصول على معرفة يقينية وتفصيلية عن طبيعتها ومصاديقها، بسلوك طريق التجربة والنهج العقليّ. من هذه الآيات تلك التي تتحدّث عن عالم الملائكة والجَنّة والنار، وهي نماذجُ واضحةٌ جليّة لهذا النوع من الموضوعات القرآنيّة. ولا يُمكن تفسير مثل هذه الآيات، إلّا من خلال الرّجوع إلى آياتٍ أخرى، ورواياتٍ موثوقة وقرائنَ موجودة في آيات ذات صلة بها.

هناك آياتٌ كريمة في القرآن حملت مَعنىً أو مدلولاً ثابتاً، لم يتغيّر، لكونها ارتبطت بمسائل الإنسان العقيدية وأعماله، ولكونها حملت تكاليفَ المجتمعات عَبْر التاريخ. مثالٌ على هذه الآيات، تلك التي تتناول الأصولَ الأخلاقيّة والعقائديّة، وآيات الأحكام التي تتساوى تجاهها زوايا نظر السابقين واللاحقين على حدّ سواء. وقد بقيت تلك الزوايا ثابتةً، من دون أن يطرأ عليها تغييرٌ، برغم تعاقب الزمان واختلاف المكان. وإذا ما كان ثمّة تغييرٌ، فهو في درجة التأمّل والدقة في رصد الملامح البيانية لهذه الآيات، حيث يلعب هذا العامل دوراً مهماً في تباين أو تغيّر فَهْمِ المتقدمين والمتأخرين.

وبعيداً عن هٰذين النموذجين من الآيات، تتحدّث بعض آيات القرآن الكريم، عن الظواهر الطبيعيّة وعالم المادّة، حيث يستعرض القرآن فيها، بغيةَ هداية البشريّة، الإطارَ العامَّ لسلسلة الظواهر الموجودة في عالم الطبيعة، وعلاقتَها بعضها ببعض، كالإنسان والحيوان والنبات

والسّمٰوات، علاوةً على الظواهر الجويّة كالسّحاب والرياح والرّعد والبرق، وعلاقة بعضها ببعض أيضاً، مستلهماً منها لطرح موضوعات العقيدة والأخلاق.

أمّا الآيات التي يمرّ فهْمُها واستيعابها، عبْر مجموعة العلوم الطبيعية والتجريبية، فهي علوم الصنف الأخير، حيث يقدِّر البعض عددَها بنحو ثمانماية حالة. لكن الملاحظة المهمّة التي تتعلّق بفَهم تلك الآيات، هي أنّه على الرّغم من أهميّة المعلومات المتعلقة بعلم اللغة والدَّور المُهمِّ الذي تلعبه، إلّا أنّ المعطياتِ العلميةَ التجريبية تُتيح الفرصةَ المناسبة لِسَبْرِ الملاحظات الدقيقة التي تتضمّنها الآيات المذكورة، وذلك لعدّة عواملَ، منها واقعيةُ البيانِ القرآنيِّ، وكوْنُ تلك الآيات تتناول موضوعاتٍ واقعةً ضمن مساحة العلوم التجريبية. لذا، لا بدَّ من الإحاطةِ بأساليب تلك العلوم وقواعدها وقوانينها، والاستعانةِ بها لاستكشاف تلك الموضوعات، أو الحُكْم بشأن المعطيات العلمية المستحْصَلَة بالأساليب التجريبية. ولذا نرى أنّ الرجوع إلى العلوم التجريبية والاستعانة بها، سلّط الضوءَ على موضوعاتٍ كثيرة وحسّاسة، ظلّت مظلِمَةً أمام السَّلف من المفسّرين، لشِحِّ معلوماتهم الذي أدّى بهم إلى تقديم تفاسيرَ سطحيّة وغير صحيحة، حول هذا النوع من الآيات. ولا بأس من نقل مثالَيْن من القرآن الكريم، نوضّح بهما هذا الرأي:

في الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾[14]، لن نتمكّن من فَهم كلمة (سُجِّرَتْ) واستيعاب كيفيّة سَجْرِ المياه في يوم القيامة وأسراره، إلّا إذا علمنا أنّ مركّب الماء مؤلّف من عنصريْن اثنيْن هما الهيدروجين والأوكسجين، وأنّ غاز الهيدروجين هو غاز قابل للاشتعال والالتهاب، وأنّ غاز الأكسيجين غاز يُساعد على الاشتعال؛ وبالتالي، فإنَّ وجود هذين العنصرين، بهذه الخواص، لن يجعل من مسألة اشتعال الماء (في

حال تجزئته وتحليله إلى عناصره الأصليّة) أمراً عجيباً أو غريباً. لذا، فإنّ معرفةَ المفسّر بهذه الحقيقة العلمية الكيميائية، تضعُ أمامَه صورةً واضحة وبيّنةً عن الموضوع، وتُكسِبه فَهماً أفضل للآيات[15].

فسّر السابقون الآيَةَ الكريمة: ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾[16]، برغم صعوبة الصعود إلى السماء، فقد تبيَّنَ مع تطوّر العلوم، وفي ضوء الإنجازات العلميّة الحديثة، أنّ الغلاف الجوّيَّ الذي يُحيط بالأرض، يتناقص فيه الأوكسجين كلما عَلَوْنا فيه، حتى ينعدم تقريباً في منطقة معيَّنةٍ منه؛ والمكوث في تلك المنطقة يؤدّي إلى الاختناق. وهذا التشبيه هو مقصود الآية الكريمة. لقد اعتبرَ المُفسّرون الأوائل أنّ في هذه الآية الشريفة تعبيراً كنائيّاً، وذلك لعجزهم عن تصوّر مَعناها الحقيقيّ، أو لاستحالة تحقّق هذا المعنى بحسب رأيهم، لذا، فسّروها بصعوبة الصعود إلى السّماء. لكن الاستعانةَ بالمعطيات العلمية في مجال علم الكونيات، أكسَبَ ألفاظ الآية الكريمة معانيَها الحقيقية، ولا حاجة بنا إلى حمْلها على المَعنى المجازيّ أو الكنائيّ.

من المؤكّد أنّ شرط الاستعانة بهذه العلوم، هو سلوكُ النهج العلميِّ الدقيق، وأن تكونَ العلومُ المستعانُ بها مبرهنةً ومسلّماً بها. لذا، فإنّ العلوم غيرَ المبرهنة، والتي لا تزالُ في طور النظريات، لا قيمةَ لها ولا اعتبارَ في عملية التفسير؛ لا بل قد تكون مضلّـلة.

ونلْفتُ إلى ملاحظة مهمّة، وهي أنّ المضمونَ الإجماليَّ والعامَّ للآية، واضحٌ حتى من دون الرجوع إلى العلوم التجريبية. لكنَّ أهميةَ الرجوع إلى هذه العلوم، هي في تحديد المصداق وفهْم المقاصد التفصيلية، وبيان المعقول منها.

إذاً، لا بدّ للمُفسّر من التأمّل الدقيق في مكتسبات الدراسات

المرحلية للعلوم الطبيعيّة، بوصفها مَصدراً من مصادر التفسير، ومن التأمُّل الدقيق أيضاً في مبادئ النظريات العامّة لتلك العلوم، بوصفها قواعدَ ومعاييرَ لتقويم الإنجازات العلمية الضرورية للتفسير.

9 ـ 1. العلوم الإنسانيّة

يُقصَد بالعلوم الإنسانيّة، أحياناً، مجموعةُ المعارف الإنسانيّة التي تدورُ حول مركزية الإنسان، وتتناول موضوعَ الإنسان، بشكل أو بآخر. وضمْن هذا التعريف، تشْمَلُ العلوم الإنسانيّة فروعَ العلوم التجريبية الإنسانية والعلوم العقليّة الإنسانيّة؛ كما أنها تتضمّن مباحثَ أخرى كالفنّ والحضارة الإنسانية. وتُعرفُ هذه العلومُ في اللغة الإنكليزيّة، طبقاً لمضمون عبارة humanities التي تُعرَّفُ كما يلي: مجموعةُ الفروع العلميّة التي تتناول الثقافة الإنسانية والآثار والأفكار التي يفرزها الإنسان، وهي تغطّي، فيما تغطّي، اللغةَ والتقاليد والعاداتِ والفنّ والتأريخ والفلسفة. وتشمل العلوم الإنسانيّة، أحياناً، العلومَ الاجتماعيّة social sciences أو العلوم الإنسانيّة التجريبية. وفي هذه الحالة، لا تشمل العلومُ الإنسانيّة العلومَ العقليّة الإنسانيّة، أو بعضَ المباحث مثل الفلسفة أو الأنثروبولوجيا الفلسفيّة، أو الفنّ والحضارة الإنسانيّة وما شابهها. أما ما نعنيه نحن بالعلوم الإنسانيّة، فهو مجموعةُ المعارف الإنسانيّة التي تتناول موضوعَ الإنسانِ، من خلال منظوماتٍ معرفيَّة مُحْرَزَة، سواء باستخدام الأسلوب العقليّ، أم باستخدام الأسلوب التجريبيّ. وبطبيعة الحال، لا تعنينا العلومُ الإنسانيّة الوصفيّة التي لا تطرح قوانينَ أو أنظمةً عامَّةً تخصّ الإنسان؛ وسنكتفي بإدراجِها ضمن المنابع التفسيريّة، لأنّ المقصودَ بالعلوم الضروريّة للمُفسّر، كما رأينا، هو مجموعةُ القواعد التي باستخدامها، يُمكن لنا الحُكْمُ على معطيات المصادر المختلفة الأخرى؛ وهو ما لا تفعله العلوم الإنسانيّة الوصفيّة.

أ) العلوم الإنسانيّة وضرورتُها

طُرِحَتْ بحوثٌ عدَّةٌ وآراءُ مختلفةٌ فيما يتعلّقُ بالمعارف القرآنيّة؛ لكنّها جميعاً تتّفق على أنّ القرآنَ الكريم هو كتابٌ في الإنسان: في سَبْرِ هويته وتهذيب روحه. كما يتّفق المُفسّرون والباحثون في مجال العلوم القرآنية، على المساحة الواسعة التي خصّها القرآن للتعريف بالإنسان والظواهر الإنسانيّة، والمشكلات المُعضلات التي يواجهها، في ماضيه وحاضره ومُستقبله، وكيفيّة توظيفه لقدراته وعقائده، من أجْل بلوغ السعادة الحقيقية. ويكفينا أن نُلقيَ نظرةً على القرآن الكريم، لنتبيّنَ صدْقَ هذا الكلام وحقيقته؛ فالعديدُ من الآيات القرآنيّة يتحدّث عن الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، في ماضي الجنس البشريّ وفي مُستقبله، وعن تركيبة الوجود الإنسانيّ، وقدراته وفعاليّاته، وكيفيّة تبلْوُرِ شخصيةِ الإنسان، ثمّ عن دَورِ العوامل المُختلفة، الفرديّةِ منها أو الاجتماعيّة، في ذلك كلّه.

هذا من ناحية، أمّا من ناحية أخرى، فإنّ بيانَ القرآن الكريم فهو بيانٌ واقعيٌّ وحقيقيّ. وهو يسردُ الوقائعَ الحقيقية في حياة الإنسان. فنستنتج من هاتيْن العبارتَيْن أنّ قوانينَ العلوم الإنسانية التي تستكشف هويّةَ الإنسان والظواهر الإنسانيّة، إذا كانت قطعيّة وثابتة، فسيكون لها تأثيرٌ واضحٌ على عمليّة فَهْمِ الآيات الأنثربولوجية، إذا صحّ التعبير؛ أيِ الآيات التي تتناول موضوعَ علْم الإنسان. وسيكون لزاماً على المُفسّر، أن يُلِمَّ بها وأن يستندَ إليها في فَهم القرآن.

ب) مَجالاتُ الاستعانة بالعلوم الإنسانيّة في عمليّة التفسير

1. تحدّث القرآن الكريم كثيراً عن الظواهر الإنسانيّة المختلفة وعن العلاقة بينها، وإن على نحوٍ سريع ووجيز، ومن دون الخوض في التفاصيل؛ أي أنّه اكتفى بالتلميح والإشارة، في هذه الآية أو تلك.

يأتي إذاً، دَورُ البحوث في حقل العلوم الإنسانيّة، حيث تصبح دافعاً لطَرْح صوَرِ العلاقة المختلفة والمتعددة، بين الظواهر الإنسانيّة بوصفها مسألةً مهمّةً، حاضرة في ذهن المُفسّر. ومن هذا الطريق، تتوافرُ للمفسِّر ظروفٌ أكثر ملاءمةً للبحث في الآيات، والْتماسِ شواردها، واقتفاء غرائبها، فيتمثّل الآيات ويستوعبها، بما يتزوَّد من فهمٍ واضحٍ ودقيق لها.

2. عندما تكتَسِبُ المُنجزاتُ العلميّة درجةَ القطعيّة، يُمكنُ لها أن تشكّل قرينةً في الحُكم على صِحّةِ أحد محتملات الآية، أو على الأقلّ، ترجيحه على غيره. وفي ضوئها، يستطيعُ المُفسّرُ أن يختارَ من بين معاني الآية المتعددة، المعنى الذي يكون مطابقاً لمنجزات العلوم القطعية. فعلى سبيل المثال، اختلفت آراءُ المفسّرين حول معنى كلمة (المَسّ) في الآية الشريفة: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[17]؛ فمنهم من قال بأنّها تعني (مَسّاً من الجنّ)، أو ضَعفاً في القدرة العقلية، أو عجزاً يُصيب الذّهن، أو هو تغلّب الأخْلاطِ السوداء، أو غير ذلك. في حين فسّرها آخرون، ممّن لديهم إلمامٌ واطّلاع على العلوم الحديثة، تفسيراً آخر، أقرب إلى معطيات علم النفس.

للعلاّمة الطباطبائيّ رأيٌ في هذا الموضوع، يقول فيه: (**تدلّ الآيةُ على وجود نوعٍ من الجنون سببه مَسّ الشيطان، ويمكن لنا القولُ: إنّ تأثيرَ الشيطان في المجانين وجنونهم، هو تأثيرٌ غيرُ مباشر، يحدث بوسائلَ طبيعيّةٍ مثل اختلال الأعصاب أو الأمراض التي تُصيب الدّماغ**)[18]. وفْقاً لهذا التفسير، فإنّ الاستنتاجَ الذي يستلهمه المفسّرون من الآية الكريمة، والمتمثّلَ في التأثير المباشر للشيطان في المجانين، هو المرجّح.

3. ويمكن أن تلعب المنجزاتُ العلميةُ التجريبية للإنسان، دوراً مهمّاً في

تقديم بيان أوضح وصورةٍ أقرب في عملية التفسير. اعتمد البيانُ القرآنيُّ أسلوبَ الإيجاز والانتقائية التي اقتضتها اعتباراتُ الهداية، في تناوُل مختلف قضايا الإنسان. ولا شكّ في أنّ هذا العرضَ الموجَزَ للقضايا، والبعيدَ عن التوضيح والتفسير، سينتزع عنصرَ الإثارة والتشويق من تلك القضايا، وارتباطها بواقع الموضوعات الفرديّة والاجتماعيّة.

إنّ الاستدلالات العلمية المنسجمة مع ظواهر الآيات تُساعدُ المُفسّرَ في تقديم تفسيرٍ مضامين تلك الآيات، واضح المعالم، سهلِ الفهْم والهضْم، يُنزل القرآن الكريم إلى واقع الإنسان المعاش، علاوةً على إمكانيّة استنباط نقاط جديدة، من روح الآيات في ضوء تلك الاستدلالات.

وعلاوةً على هذا وذاك، تُعتبَرُ الاستدلالاتُ العلميّة، بمثابة تأكيدٍ على عُمْق حضورِ القرآن الكريم في كلّ عصر، وجريانِه مع جريان تحوُّلاتِ الزَّمان، كما أشارت إلى ذلك الروايات، بوصفه إحدى خصوصيات القرآن الكريم المتميّزة، (يجري كما تجري الشمس والقمر). وعلى سبيل المثال، إذا وضعنا الآيةَ الشريفة المذكورة في الفقرة () أعلاه، في قالب حديثٍ وفسّرناه بما يُسمّى اليومَ في علم النفس، باغتراب الذات، فإننا سنقدّم صورةً أكثر جاذبيّةً وأعمق تعبيراً وأبعد دقّة[19].

4. تهيئة الأجواء المناسبة للكشف عن الحلقات المفقودة: يسلكُ القرآنُ الكريم، في بيانِ الموضوعات، سبيلَ الاختصار والإيجاز، مستعرِضاً إيّاها في مواضِعَ متفرّقة. تتّسم النظريّاتُ العلميّةُ بكونها تفصل بين الأنواعِ والمراحل المختلفة للتأثير والتأثّر المتبادَل بين الظواهر، وتعرِضُها ضِمْن مجموعة (المسار، العملية، الآلية). ومن شأن الرجوع إلى تلك النظريّات، في حال قطعيّتها، أو حتى في حال احتماليّتها، أن تساعدَ المُفسّرَ على تشخيص مجموعة العناصر

القطعية والاحتمالية الداخلة في تلك الظواهر، وعلى التعاطي معها، على أنَّها منظومةٌ واحدةٌ مرتبط بعضها ببعض. ومن شأن هذا التعاطي أن يشجِّعَ المُفسّرَ على اقتفاءِ عناصرَ أخرى، وبيانِ كيفيّة ارتباطها بالعناصر المعروفة، للكشف عن الحلقات المفقودة في رؤيته التفسيرية، واستخراجِها بالاستعانة بالآيات الشريفة والمصادر، ما سيُهيّئ الأرضيةَ المناسبةَ للتنظير، بالاستناد إلى الآيات.

خلاصة البحث

1. يمتلكُ علم الكلام دَوراً مزدوجاً في التفسير، بوصفه علماً يتناول المبادئ والمسائل المطروحة في الآيات القرآنيّة، ويُعالجها بأسلوبه الخاصّ.

2. لعلم أصول الفقه أيضاً دورٌ مزدوجٌ بوصفه يقدّم أسلوباً تحاوريّاً عقلائيّاً، كما يتناول بحوثَ المُستقلّات العقليّة.

3. يؤثّر علم الفقه في فَهْم آيات الأحكام وتفاصيلها.

4. لعلم الرجال والدِّراية وفقه الحديث دورٌ ـ بواسطتَيْن ـ غير مباشر في التفسير. وذلك لأنّها تتناول وثوقيَّة الروايات ونوعها ومعيار سنديّتها وفَهمها. وهكذا، فإنّ تلك الروايات تشكّل مَصدراً مهمّاً في عمليّة التفسير.

5. تُعين العلوم التجريبية بما فيها الطبيعيّة والإنسانيّة، على الاستفادة المُثلى من المُنجَزات العلمية في مجال علم الكونيّات وعلم الأرصاد والأرض والإنسان، إضافة إلى الظواهر الإنسانيّة.

أسئلة وتمارين

1. ما هو دَور علم الأصول في البحوث المتعلّقة بعمليّة التفسير؟

2. هل يمتلك علم الفقه بوصفه مصدراً، دوراً في التفسير؟ أم أنه عِلم من العلوم الضروريّة التي يحتاج إليها المُفسّر؟ أَمْ كِلا الأمريْن؟ أوضح ذلك بمثالٍ من القرآن الكريم.
3. إذا كان علم الرجال والدراية لهما دَورٌ يتعلّق بأسانيد الروايات وفَهْمِها، فلِمَ اعتُبِرَ من العلوم الضروريّة للتفسير؟
4. ما طبيعة الدور الذي تلعبه العلوم التجريبية (الطبيعيّة والإنسانيّة) والمجال الذي تغطّيه تلك العلوم في عمليّة التفسير؟ وما هو دورها المرجعيّ والعلميّ في التفسير؟ وضّح ذلك بمثال من القرآن الكريم.

مصادر للبحث والمطالعة:

للاستزادة حول أهميّة علم الفقه وعلم أصول الفقه في التفسير، راجع:

1. جامع التفاسير، حسين راغب الأصفهانيّ ج1، 31-97.
2. بيان السعادة، سلطان محمّد جنابذي، ص12.
3. محاسن التأويل، محمّد القاسميّ، ج1، ص142.
4. بيان المعاني على حسب ترتيب النزول، عبد القادر مُلّا حويش، ج1، ص6-8.
5. روح المعاني، محمود شكري الآلوسيّ، ج1، ص5و6.
6. التحرير والتنوير، محمّد بن عاشور، ص20-27؛ يعتقد ابن عاشور كذلك بأنّ علم الفقه متأخر عن علم التفسير، وأنّه لا حاجة إلى علم الفقه في عمليّة التفسير.
7. الكاشف في تفسير القرآن، محمّد جواد مغنيّة، ج1، ص9-10.
8. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطيّ، ج، ج2 و4، ص 180.

البحث السابع عشر

شـروط المُفسّر

في هذا البحث:

1. شروطُ المُفسّر وأقسامُها المختلفة، وتمييزها عن العلوم الضرورية.
2. الخصائص العلميّة والمهارات التي يحتاج إليها المُفسّر.
3. اتجاهات المفسّر والشروط اللازمة.
4. ارتباط التفسير الصحيح بالشروط المذكورة أعلاه.

شروط المُفسّر

قال الإمام الصادق (ع): «كتاب الله على أربعة أشياء؛ على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»[1].

تحدّثنا في البحوث السابقة عن القواعد والمصادر والعلوم التي يحتاج إليها المُفسّر، واستدللْنا على ضرورةِ إلمامه بتلك العلوم، واستفادته القصوى منها. وقد تركّزت البحوث السابقة على الأنشطة التفسيريّة والأمور المتعلقة بذلك، كالنصوصِ المُراد تفسيرها (القرآن الكريم) ومُنزِلِه (الله سبحانه وتعالى).

سنتناول في هذا البحثِ المُفسِّرَ ومؤهلاتِه والشروطَ المطلوبةَ له، بوصفها ركناً آخر من أركان التفسير، حتى نتبيّنَ ما إذا كانت هنالك ضرورةٌ لوجودِ صِفاتٍ مُحدّدة يجب أن يتَّصِفَ بها المُفسّر، علاوةً على الموارد الثلاثة المذكورة سابقاً.

1. شروط المُفسّر: تعريفها وأقسامها

ذكر علماء العلوم القرآنيّة أموراً عدَّةً عن الشروط التي يجب أن

تتوافر في المُفسّر، وعن الخصوصيات التي يجب أن تُلازمَه في عملية التفسير. وبعض هذه الشروط والخصوصيات يتعلّق بمَصادر التفسير، وبعضها الآخر بقواعد التفسير؛ وثمَّةَ قسمٌ ثالث يتعلَّق بالعلوم الضروريّة، وقسمٌ رابع يتّصل بأسلوب التفسير. إلّا أنّ هناك فريقاً من الباحثين، لم يخلط بين العناصر المذكورة، وبين شروط المُفسّر؛ في حين أنَّ فريقاً آخر من الباحثين القرآنيين خلَطَ بينها، وأدْرَجَ بعضَ المقولات الأربع أعلاه تحت بند شروط المفسّر. أمّا أسباب هذا الخلط فثلاثة:

أوّلاً: هذه البحوثُ حديثةُ الطرح، لم يُعتَنَ بالفصلِ بينها، أو أنّ هذا الفصلَ لم يكن متيسّراً.

ثانياً: يُدرَجُ بعضُ هذه البحوث، وفقاً لزوايا نظر مختلفة، تحت عناوين مختلفة. فعلى سبيل المثال، لو نظَرْنا إلى العلوم الأدبيّة، بوصفها منظومةً للمعارف، فلا بدّ من وضْعِها في مجموعة العلوم الضروريّة للمُفسّر؛ وإذا ركّزنا على إحاطة المُفسّر وخبرته في تطبيق تلك المنظومة، تندرج عندئذ في مجموعة شروط المُفسّر.

ثالثاً: يرى بعضُ العُلماء أنّ لعبارة (شروط المُفسّر) مفهوماً فضفاضاً يضمّ العلومَ الضروريّة ومراعاةَ القواعد الخاصّة بالتفسير، على حدّ سواء.

ومهما يكن من أمر، فقد خصَصْنا مقولة (شروط المُفسّر) بمفهومٍ خصوصيّ، يتضمّن الأمور التي تبيّن تفوُّقَ المُفسّر وتَميُّزَه، أو الجهدَ الاستثنائيّ الذي لا يدخل في عِداد قواعد العلوم الضروريّة ومَصادرِها. فالأمورُ المُشارُ إليها تتضمّن مواهبَ المُفسّرِ وبصيرته واتجاهاته ومهاراته، وحالاته النفسيّة والروحيّة، واهتماماته الخاصّة، ومؤهلاته الخاصّة؛ وتلك جميعاً يمكن تصنيفُها في أقسام مختلفة.

لن نشتّت انتباهَ القارئ في استعراض هذه الأقسام المختلفة والخوض فيها، بل سنورد ملاحظتين إجماليتين، لنتابع البحثَ في الأمور المذكورة، في إطار تصنيفٍ خاصّ، نرى أنَّه الأنسب.

أ) هناك شروط ومؤهلات تتوافر في المُفسّر، يُمكن اعتبارُها مؤهّلاتٍ ذاتيّةً غير مُكتسبة، مثل الموهبة الخلاّقة وسرعة البديهة؛ وهناك مؤهّلاتٌ أخرى مثل مَلَكَة الاستنباط والتقوى، وهي مؤهّلاتٌ مُكتسبة وبيئيَّة. ويلعب البعدُ الذاتيُّ غيرُ المُكتسب دوراً أساسيّاً في التأثير على المؤهّلات غير المُكتسبة، مع إمكانية التحكّم الإراديّ فيها سلباً أو إيجاباً؛ في حين أنَّ المؤهّلاتِ المُكتسبة ترتبط، سواء لجهة منشئها أم لجهة تطوُّرِها، بسَعْيِ المُفسّر ومدى مثابرته واجتهاده في هذا المضمار، ليزدادَ التفسيرُ حجّةً وقوّةً.

ب) يؤثّر بعضُ مؤهّلاتِ المُفسّر وخصوصياتِه، في اعتبار التفسير ووثاقته، بحيث إذا ما انتفت إحدى تلك المؤهلات، فَقَدَ التفسيرُ الصحّةَ والاعتبار. ومن جملة تلك المؤهّلات، حريّة التفكير، والإلمامُ بالعلوم الضروريّة، والدقّة في استخدام وتطبيق تلك العلوم. وهناك مجموعةٌ أخرى من المؤهّلات والخصائص، تُضفي على التفسير غنىً وثراءً، مثل تمتّع المفسّر بذهنية السؤال والاستقصاء والتقوى وصفاء النيّة.

سنحاول في هذا البحث تناولَ الخصائص المُكتسبة والذاتيّة، علاوةً على الخصائص المؤثّرة في الوثاقة، والشروط الكفيلة بتدوينِ تفسيرٍ مُتقَن.

1 ـ 1. القدرات والمهارات الذاتيّة

لا يمكن بأيّ حال تجاهلُ تأثيرِ المهارات الإنسانيّة، بما فيها القدرات والاتجاهات الفكرية، في عمليّة تعلّم العلوم وفَهْم النصوص،

كما هو الحال مع تأثير قدراتِ البشر، في فهْمِهِم العالَم الخارجيّ، والكشف عن أسراره. ونذكر طليعةَ المهارات والكفاءات الفكرية، العباقرة والموهوبين. ولا جدالَ في التأثير الفاعل لمختلف قدرات المفسِّر الفكرية، كسرعة البديهة، والقدرة على الاستنباط والاستنتاج، إلخ... على فهْم النصوص (وفي مقدّمها القرآن الكريم)، واستيعابها.

قبل أن نشرح القدرات المُكتسبة تحت عناوين أخرى، ونناقش حيثيّاتِها، سنبحث أولاً موضوعَ القدرات الذاتيّة: يشترك بنو البشر في امتلاك القدرات، ويُعزى وجودُ هذه القدرات إلى طبيعتهم أو ماهيَّتِهم الإنسانية. إلّا أنّهم يتدرَّجون في مستوى توظيف هذه القدرات. وقد قسّم الله سبحانه وتعالى تلك القدرات على الأفراد، وفقاً لطبيعة كلٍّ منهم وخلقته، لتنتظم نواميس حياتهم الاجتماعيّة[2].

من جهةٍ أخرى، فإنّ تطوّر القدرات والمهارات الذاتيّة لدى البشر، تحكمه عواملُ كثيرة. هناك عوامل مهمة مثل نقاء الروح والعقل السليم والقدرة على الإبداع والتجديد والابتكار، والقوّة العقليّة والذهنية التحليلية، وسرعة البديهة، والخيال الفكريّ الخصب، والسعي وراء الحقيقة بوصفها هدفاً أسمى، وطَلب العِلم والمعرفة، إلخ... هذه العوامل تحظى بأهمية استثنائية، ولا حاجةَ بنا إلى بيان دوْرِ كلٍّ منها في فَهم الآيات وتفسيرها؛ فهذا التأثير يتجلّى في استنطاق الآيات الكريمة، وفَهم ألفاظِها وتراكيبها بدقّة، والكشف عن المستلزمات وأنواع الدلالات، ورفع التناقضات الظاهريّة في تلك الآيات؛ وبرهانُنا على ذلك هو التباينُ الشاسع بين تفاسير المفسّرين ورؤاهم، واختلافُ قدراتِ كلٍّ منهم.

2 ـ 1. الوعي والمعرفة

هناك علاقة ثابتة لا يمكن إنكارُها، بين مستوى المعرفة لدى

المُفسّر، وبين الفَهْم الأمثل للآيات. وقد أتتْ على ذكْرِه الآياتُ القرآنيّة الكريمة والروايات، على حدّ سواء. وخصَّ القرآنُ الكريم الراسخين في العلم، بتأويل القرآن، كما صُنِّفت آياتُ الذّكر الحكيم في الروايات أصنافاً وأقساماً، وجرى التشديد على دَور المعرفة لدى الإنسان ووعيِه في استلهام المستويات المختلفة، أو تصانيف الآيات المتعددة. وقد وردَ في قولٍ للإمام علي (ع): (إنّ الله قسّمَ كلامَهُ ثلاثة أقسام، فجعلَ قِسماً منه يَعرفهُ العالِم والجاهِل، وقِسماً منه لا يَعرفهُ إلّا مَن صَفا ذهنهُ ولطفَ حِسّهُ وصحّ تمييزهُ، وقِسماً لا يَعرفهُ إلّا الله والملائكةُ والرّاسخون في العِلم)[3].

كذلك، في رواية الإمام الصادق (ع) التي يقسّم فيها كتابَ الله إلى العبارة والإشارة واللّطائف والحقائق، وينسبُ كلَّ واحدةٍ منها إلى طبقة معيّنة. وإذاً، تتّضحُ أكثر فأكثر أهميّةُ الإحاطة بأنواع المعارف اللازمة للمُفسّر[4]، حيث نستعرضها هنا ضمن أقسام متعدّدة.

1. **المعارف الشاملة المتّصلة بالقرآن الكريم**: من هذه المعارف، نذكر معرفةَ القرآن الكريم حقَّ المعرفة: معرفة خصوصيّاته ومُنزلِه ورؤيتِه الكونيَّة ووَحيانيّتِه وإعجازِه وسلامتِه من التحريف، وبيانِه الفريد، ونطاقِ موضوعاته، ومحوريّتِه حول الله، وواقعيّتِه، ومعنويّتِه، كلُّها عواملُ تسهِمُ في تكوين الفَهم الصحيح للآيات وتفسيرها تفسيراً دقيقاً. إنّ الوقوف عند هذه العوامل وزوايا النظر المختلفة تجاهها، يوضِحُ مدى التأثير الذي تتركه هذه المعارف على عمليّة التفسير.

2. **الإحاطة بالقواعد والمصادر والعلوم الآليّة**: إنّ منهجَةَ فهْم القرآن الكريم، تتيحُ التسليمَ بقواعد هذا الفهم وأصوله؛ أمّا الفَهم الصحيح للآيات فمَنوطٌ بالإلمام بتلك القواعد، وتطبيقها تطبيقاً صحيحاً. وتُعتبَر هذه القواعد مِحَكّاً لتمييز التفسير الصحيح من التفسير السقيم.

من ناحية أخرى، فإنّ معرفة مَصادر التفسير والإفادة منها على أفضل نحوٍ، وكذلك تصنيف تلك المصادر والتعرّف إلى الطّرق والأساليب التي يُمكن من خلالها رفع التناقضات المحتملة لمعطيات المصادر المختلفة، هي شروطٌ أساسيّة لإرساء فَهم صحيحٍ للآيات. أمّا الجَهلُ بهذه المسائل وعدم الإلمام بها، فإنّه يؤدي إلى تفسيرٍ غير صحيح للآيات.

علاوةً على ذلك، فإنّ للإلمام بقوانين العلوم التي تُتيح للمفسّر أدواتِ فَهْم مداليلِ الآياتِ الكريمة، دوراً لا يُستهانُ به في الإحاطة بمضامين تلك الآيات. ومن تلك العلوم، نذكُرُ: العلومَ الأدبيّة وعلمَ المنطق وعلمَ الأصول، وبعض المباحث العقليّة (الفلسفيّة والمعرفية).

3. **الوعي لبيئة النزول وموضوعات القرآن الكريم**: إنّ الأخذ بالقرائن الحاليّة والمكانيّة، ولا سيَّما القرائن الخارجيّة والعينيّة، يقتضي معرفةَ المُفسّر ببيئة النزول، وإحاطتَه التّامَّة بها؛ فالزمانُ والمكان، وشأنُ النزول وسببُ النزول، والمُخاطبون، وثقافةُ عصر النزول، هي مسائلُ تحدّدُ مسيرةَ فهْمِ الآيات، بحيثُ إذا تجاهلَها المُفسّر، ينعكِسُ ذلك سَلْباً على تفسيره. أمّا معرفته الدقيقة بها، فتُعينُه على رفع الغموض، وتكشف له الحلقاتِ المفقودةَ في فَهْم الآيات. كما أنّ الإلمامَ بالموضوعات المطروحة في الآيات وتفاصيلها، يساعد على فَهْم اللّطائف القرآنية التي تستبطِنُها تلك الآيات واللمحاتِ البلاغيّةِ والأدبيّة التي تزيّنها، وعلى تشخيصِ الحلقات المفقودة الناجمة عن الإيجاز البيانيِّ في القرآن.

4. **تراكم وكَثافة الأسئلة والاستفسارات**: بالنسبة إلى موضوع التفسير، كلّما كانت الأسئلةُ المطروحة أكثر حجماً ودقة، كان فهْمُ الآيات أتمَّ وأعمَّ. كما أنّه يهيِّئُ الظروفَ الملائمة لاستنطاق الآيات واستثارة مكنوناتها. وتدلّ كثْرةُ الأسئلة المطروحة على مدى اتّساع معرفة

المُفسّر إزاء موضوعات الآيات، وما يتعلّق بها. فالسؤال والجواب كلاهما ينمّان عن علْم ومعرفة. وعليه، فإنّ سِعَةَ معلومات المفسّر ووفرتَها تلعبان دَوراً مهمّاً غير مباشر، في مجال فَهم الآيات الكريمة.

يعتقد البعض أنّ مَفادَ بعضِ الروايات التي تتضمّن عباراتٍ مثل: **(إنّما يَعرفُ القرآنَ مَن خُوطِبَ به)**[5]، و**(هذا القرآنُ . . . لا ينطقُ بلسان ولابدّ له مِن ترجُمان، وإنّما ينطقُ عنه الرّجال)**[6]، و**(ذلكَ القرآنُ فاستنطقوهُ ولن يَنطقَ لكم)**[7]، هو خطابٌ موجّهٌ للأئمةِ الأطهار، وإيّاهم يعني. ذلك أنّ استنطاقَ الآياتِ من اختصاص الأئمّة المعصومين (ع) فحسب؛ إلّا أنّ هذا الفهم للروايات لا يعكس الواقع، ويتقاطع مع روح القرآن الكريم ودعوته الإنسان إلى التدبّر في الآيات الكريمة؛ وهو ما تأكّد في الكتاب والسنّة والروايات، وكذلك ما جاء في روايات أخرى تحثّ على استنطاق القرآن الكريم، وعلى وُجوبِ رجوع المُسلمين إليه، في كلِّ صغيرةٍ وكبيرة، لفَهْم آياته والانتفاع بعباراته؛ ما يعني أنّ الآيات والروايات من النمط الثاني، أكثر تعبيراً وشفافية من النمط الأول. لذا، يجب علينا تفسيرُ آيات النَّمطِ الأوَّل، في ضوء آيات وروايات النمط الثاني.

في استنطاق القرآن الكريم، يقول الإمام علي (ع): «إنَّ الله بَعَثَ رَسولاً هادِياً بِكتابٍ ناطِقٍ . . .»[8]، ثمّ يقول (ع) في موضع آخر: «كتابُ الله بينَ أظهُرِكُم ناطِقٌ لا يَعْيى لِسانُهُ»[9]، وفي مكان آخرَ يقول (ع): «ويَنطِقُ بَعضُهُ بِبعضٍ، ويَشهَدُ بَعضُه على بَعضٍ»[10]. كما يشدّد (ع) على ناطقيَّتِه رغم صَمته: «فالقُرآنُ آمِرٌ زاجِر، وصامِتٌ ناطِق»[11]، وقد ذكرَ (ع) هذا المضمونَ في مكان آخر، بشأن آل البيت (ع) ودينِ الله سبحانه، وواضحٌ أنّ حديثَ آلِ البيت (ع) مع دين الله تعالى، لا يشوبُه

غموضٌ، ولا يمكن أن يكون بلا معنى. ولم يقُلْ أحدٌ من قبلُ بهذا الرأي تجاه دين الله وآل بيت النبيّ (ص)، لأنّ من شأن ذلك أن يتناقض مع الهدف الحقيقيّ للدين، ومع حكمة الله تعالى. إذاً، فإنّ صَمتَ القرآنِ الكريم لا يعني اقتصارَ فَهْمِه على المعصومين (ع)، أو أنّه (القرآن الكريم) غيرُ قابلٍ للفَهم من قِبل الآخرين.

3 ـ 1. المهارات

وهي من المؤهّلات التي تُكتَسَب بالتجربة العملية، وتعملُ في الواقع على التقليل من نسبة الخطأ، خلال الاستعانةِ بالوسائل التفسيريّة. كما تعجّل من الجهد التفسيريِّ، وتضمَنُ غِناه وحيويَّته. ويُعتبَرُ الإلمامُ بالآيات الكريمة ومضامينِها، إحدى المهارات التي تساعد المُفسّرَ على الاهتمام والتنقّلِ السريع بين الآيات، من أجل فَهم الآيات المُراد تفسيرها. وتضَعُ في متناولِه جميعَ القرائن الموجودة في الآيات الأخرى، وتحدّد له الآياتِ المُحكماتِ التي تبيِّنُ الآياتِ المتشابهات، وتلفت اهتمام المفسّر إلى تفاصيل الآيات ولَطائِفَها ودقائِقَها.

أمّا مَلَكة الفَهم والاستيعاب، فهي مهارةٌ أخرى تحصل بتكرار النشاطات التفسيريّة الدقيقة، وتطبيق القواعد الصحيحة، والإفادةِ من علوم التفسير ومصادرها، ومُراعاةِ مراحل التفسير بدقّة.

إنّ القواعد والمبادئ والعلومَ والمصادر التي تستدعي من المُفسّر الإلمامَ بها وتطبيقها بدقَّة، كثيرةٌ ومُتنوِّعة، ولا يكفي إلمامُ المُفسّر بها للوصول إلى المفاهيم الدقيقة والمعارف المستبْطَنة في القرآن الكريم، بل يجب على المُفسّر تطويرُ هذا الإلمام، من خلال تعميق تجربته وخبرته في استنباط المعارف القرآنيّة، وممارسة الأمور المذكورة، لتحويل ذلك الإلمام إلى مهارةٍ مُتميّزة، تَرْقى إلى مستوى المَلَكة والحالة النفسيّة

المطمَئنَّة، حتى يتسنّى له تطبيقُ النقاطِ المُشارِ إليها، بالسلاسة والدقة المطلوبة.

في الواقع، إنّ من يُعْدَمُ مَلَكَة الاستنباط، يصبح مقرّراً لآراء الآخرين؛ وفي كل مرّة يسعى فيها إلى إبداء رأيٍ خاصٍّ به، اتُّهِمَ بالتفسير برأيه. وكذا، بالنسبة للمُفسّر الذي لا ترقى قدرتُه على الاستنباط، إلى مَنْزِلة المهارة والمَلَكة الذاتية؛ فقد ينأى عن تطبيق القواعد والأصول الخاصّة بالتفسير. وشاهدُنا على ذلك، ما ذكَرَه الزّمخشريّ في (تفسير الكشّاف)، في باب شروط المفسّر، من أنّ على المُفسّر أن يكون «كثيرَ المطالعة طويلَ المراجعة».

4 ـ 1. الحالة النفسيّة والروحيّة (للمُفسّر)

لا جِدالَ في أنّ حالات المُفسّر النفسيّة والروحيّة، لها عظيمُ الأثر في عمليّة التفسير؛ كأن يحمِلَ المفسّرُ مثلاً، الخصالَ الحميدةَ كالتواضع والروح العلمية، وأن يتآلفَ مع القرآن الكريم ويتعايشَ مع آياته، وأن يتميّزَ بالدقّة والحسّ العلميّ المُرهف، وأن يكونَ ذا صدرٍ واسع ويتحلّى بالحلم والأناةِ في فَهْم مداليل الآيات الشريفة والكشف عنها. لا أن يتّصِفَ بالكِبَرِ والتحيّز، ويتعاطى مع التفسير من زاوية سلبيَّة، ويركبَ مَرْكبَ التواني والتراخي والعجَلة؛ فهذه الصفات تنعكسُ آثارُها سلباً على عمل المفسِّر.

من جهة أخرى، أشارَ بعضُ الروايات والآيات الشريفة إلى عدَدٍ من الحالات النفسيّة، منها ما رُويَ عن الإمام الصادق (ع): «**إنّما القرآنُ أمثالٌ لقَومٍ يَعلمونَ دونَ غَيرهم... لقوم يَتلونَهُ حَقّ تلاوَته، وهُم الذينَ يُؤمِنونَ به ويَعرفونَه. فأمّا غيرُهم فَما أشدَّ إشكالَه عليهم**»[12].

ولعلّ تأكيدَ الروايات على الرَّبْطِ بين الفَهم الجزئيّ أو السطحيّ

للآيات الشريفة، وبين الإعداد النفسيِّ لاعتناق الإسلام (**مِمَّن شَرحَ الله صَدرَهُ للإسلام**)[13]، خيرُ شاهدٍ على ما نقول. وكذلك دلالة الآية الشريفة: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾[14]، على إعراضِ المُتكبّرين عن قَبولِ الحقّ وصدِّهم عن آيات الله، كما تُصرّح به تتمّةُ الآية، حيث يُمكن لنا من خلالها، الوقوفُ عن كثَبٍ على الحالةِ النفسيّة للمُتكبّرين في فَهم الآيات.

وإذا بحَثْنا في الآيات الكريمة التي يُسمّيها المُعارضون للإسلام والقرآن الكريم، بالآيات المتناقضة، وفي الأخطاء التي ارتكبَها بعضُ المُفسّرين في تفسير الآيات القرآنيّة، ممّن كانوا على عجَلَة من أمرهم، فوقعوا في الرؤية السطحية وفي التفسير بالرأي، فسنجِدُ لقولنا أدلّةَ إثباتٍ كثيرة.

5 ـ 1. الإيمان ومكارمُ الأخلاق

من العوامل الحاسمة في الإلمام بالمعارف الراقية للقرآن الكريم، الإيمان والنّقاءُ الرّوحي والمكارمُ الأخلاقيّة. ولا يَخفى أنّ البيانَ القرآنيَّ ينبني على أسُسِ المبادئ المنسجمة مع الرؤية الواقعيّة للكون. لذا، فإنّ إنكارَ تلك الأسس وعدمَ الإيمانِ بها، سيجعلان استيعابَ مَفاهيم القرآن الكريم استيعاباً دَقيقاً، عملاً شاقّاً، ويَحُولان دون الانتقال بين لَطائِفِهِ وملامحه الفنية؛ الأمرُ الذي سيزيد الصورة غموضاً أمام المُفسّر ويحدُّ من إدراكِ حقيقة الوشائج التي تربط بين مختلف عناصر الآيات. وسيُساق (المُفسّرُ) مُضطرّاً إلى تقديم تفسيرات لا تنسجم وظواهرَ الآيات الكريمة، ليقعَ في نهاية المَطافِ، في محاذير التفسير بالرأي. ونلمَس هذا اللونَ بوضوح، في الآيات التي تتحدّث عن الأبعاد السلوكية، في سيرة الأنبياء والمؤمنين، وتقديم عرضٍ تحليليٍّ عنها. ويشدّد المختصّون في حقل العلوم الإنسانيّة، على مسألةٍ مهمَّةٍ جدّاً، وهي أنّ الإحاطةَ

بالعقائد والثقافات الإنسانيّة، لا تكفي وحدها، لاستيعاب السلوك البشريّ، على نحوٍ صحيح، بل يجب على الباحث أن يتقمّص روحَ ذلك السلوك، لكي يتمكّن من استيعابها وهضمها بالشكل الأمثل.

فنحن إذ نستطيع، مثلاً، أن نستوعبَ حالة استغاثة الإنسان المَظلوم، والصّرخةَ الغاضبةَ التي يُطلِقها من أعماقه، فلأنّنا عِشنا حالةً شبيهة بها. وكما أنّ إدراكَنا وفَهمَنا سلوكيّات الفرد، يستلزمان البحثَ عن حالةٍ (نفسية) مشابهةٍ لها، في دواخلنا، فإنّ تصوّرَ وصْفِ تلك السلوكيات، مَنوطٌ بالإيمان بالمبادئ التي انبثقت عنها. وأخْذاً بهذا المبدأ، يُشدّد بعض الباحثين في علوم القرآن وبعضُ المُفسّرين، على ضرورة أن يتوافر في المُفسّر إيمانٌ سليم وعقيدةٌ صحيحة.

ويدخل في هذا الباب، ما اصطلحَ بعضُ الباحثين القرآنيين، على تسميته بـ (معرفة أبواب السرّ)، الذي من مصاديقه التوكّل والإخلاص وبعضُ الحالات النفسيّة والأخلاقيّة الأخرى. من هذه الزاوية، يمكن النظر إلى التصنيف الرّباعيّ للآيات، الوارد في الرواية المنقولة عن الإمام الصادق (ع)، المستند إلى درجات السموّ الروحيّ للإيمان والفضائل الأخلاقيّة. وقد وردَ في تلك الرواية: (**كتاب الله - عزّ وجَلّ - على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللَّطائف والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء**)[15].

ومن جملة الآيات القرآنيّة الكريمة التي يمكن الاستناد إليها، لإثبات هذه الحقيقة، هي الآية: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾، ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾، ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[16]، تقْصر هذه الآيةُ مسألةَ مَسّ القرآن الكريم، التي هي كنايةٌ عن ملامسةِ الحقائق القرآنيّة، على المطهّرين دون غيرهم. وبذا، نستطيعُ القولَ بأنّ كلَّ مرحلةٍ من مراحل ملامسةِ الحقائق القرآنيّة، والتحليق مع المعارف الراقية، تتطلّب درجةً

من الطهارة النفسيّة والروحيّة؛ فكلما تطهَّرَ الإنسانُ نفسيّاً وروحيّاً، يستطيع بالمقدار نفسه، سبرَ مكنونات الحقائق القرآنية.

6 ـ 1. السلوكيّات والتصرّفات

تَعني السلوكيّات، بمعناها الواسع، الجهدَ الفكريَّ والتقيّد بالآداب الظاهريّة؛ وهذان الجهدُ والتقيُّدُ يُمهِّدان لخلْق المناخ المناسب للتركيز الفكريّ، والاستعداد النفسيّ والروحيّ، والبحبوحة الفكريّة، والاستنطاق، وتطبيق مراحل التفسير تطبيقاً دَقيقاً. وعلى المُفسّر، بادئ ذي بدء، بذْلُ الجهود الفكريّة وإبداء اهتمام خاصّ بالتقيّد بمراحل التفسير، وتطبيقُ القواعد الخاصّة به.

ومن المعلوم أنّ معرفةَ منهجِ التفسير، والإحاطةَ الكاملة بدقائقه، موضوعٌ مستقلٌّ تماماً عن الجُهد الواعي المبذول لتطبيقه بشكل دَقيق.

ما أكثرَ المُفسّرين الذين قاموا بوَصْفِ المنهج الصحيح في التفسير بإتقان؛ إلّا أنّهم، لأسبابٍ مختلفة، لم يتعاطَوْا مع الموضوع بجِدٍّ، عند التطبيق. ولعلَّهم طبّقوا ذلك المنهج بحذافيره، وبذلوا جهْداً حثيثاً، في موضوع معيَّنٍ من موضوعات القرآن الكريم، أو في طائفةٍ من الآيات الكريمة، وفي فروع موازية للتفسير، كالفِقْهِ مثلاً، إلا أنّهم لم يُبْدوا حماساً، ولم يبذلوا جهداً، في موضوعات أخرى، أو في تعاطيهم مع آياتٍ أُخَر، أو في تفسير القرآن الكريم، خلافاً لموقفهم في البحوث الفقهيّة.

يتجلّى ذلك بوضوح، عندما نقارن بين موضوعاتٍ مختلفة، من تفسيرٍ مُعيّن، أو عندما نقارنُ موضوعاً مُعيّناً في تفاسيرَ عدَّة. كذلك عند المقارنة بين الجهود الفقهيّة والتفسيريّة لِفُقهاء قاموا بالتفسير.

التأمّل في الجوانب الظاهرية والباطنية للآيات الشريفة، يُمثّل حلقةً أخرى من المسؤولية السلوكية للمُفسّر، الذي ينبغي أن يُنعِمَ النظرَ في

الآية من جميع أبعادِها، محاولاً فهْمَ كلِّ بُعْدٍ منها، وبَذْلَ أقصى ما يستطيع من جُهْدٍ لاكتشاف العلائق التي تجمعها، وتخلق الانسجامَ والتطابق بينها.

الخطوة التالية التي على المفسّر أن يخطوَها ويُطبّقها، هي التخصيص والاستنطاق؛ إنّ ربْطَ الآيات بالحياة الفرديّة والاجتماعيّة، في مختلف الأبعاد، وفي جميع الجوانب الماديّة والمعنويّة والدّنيويّة والأُخرويّة، ثمّ استنطاق الآيات في هذه المجالات، لإغناء التفسير، يمثّل دوراً رئيسياً في العملية. لا بل إنَّ من شأن ذلك، أن يكشفَ للمفسِّر أبعاداً جديدةً في المعارف القرآنيّة، وهو أمرٌ يتعذّرُ تحقيقُه، إلّا بعملٍ دؤوب يقوم به المفسّر.

أمّا المرحلة الأخيرة، فهي مراعاةُ الآداب الظاهرية؛ وهي تتمثّل في اللجوء إلى الله سبحانه وتعالى، وطلَبِ العوْن والمَدَدِ منه، والاستشفاع بأوليائه، واستقبال القِبلَة، والطهارة الخارجية للبدن، علاوةً على تهيئة مستلزمات الاستقرار الروحيّ والنفسيّ والنشاط الفكريّ، ثمّ توفير الظروف الزمانية والمكانية المناسبة للتركيز على الآيات وفتْحِ أبوابِ القلْبِ لمعانيها.

تمثِّلُ تلك الأمور أبعاداً عدَّة في الجانب السلوكيِّ للمفسّر، والشروط الواجب توافرُها فيه. ويؤيِّدُ ذلك، ما ورَدَ في الروايات: **(فقارِئُ القرآن يَحتاج إلى ثلاثة خِصال: مكانٌ خالٍ، وبَدنٌ فارغ، وقَلبٌ خاشِع)**[17]. هذه النقاط الثلاث، هي من مستلزمات التلاوة الصحيحة للقرآن الكريم. إلّا أنّ الروايةَ تشمل بدلالتها أيضاً، دَورَ هذه النقاط في التركيز والفَهْم الأفضل للقرآن الكريم، وفي استلهام روح الآيات ومعانيها. كما تُشيرُ إلى أهميَّة توافر الظروف الخارجية المناسبة المكانية والزمانية، وضرورة تفرّغ الجسم، أثناء عملية التفسير.

استكمالاً للشروط التي يجب توافرُها في سلوكيات المفسّر، نذْكُر

مسألةَ التآلف مع القرآن الكريم، والاستئناس به والتلاوة المُستمرّة المقرونة بالإخلاص، ومُراعاة الآداب الخاصّة بالتلاوة. علاوةً على ذلك، فإنّها تُعتبَرُ إحدى الطرق المؤدّية إلى اكتساب المهارات الخاصّة بتقوية الحافظة وترويض الذاكرة، وإحاطة المُفسّر بالآيات.

يُخاطب القرآنُ الكريم الرّسولَ الأعظم (ص) بقوله: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾، ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾، فالترتيل هو قراءةُ آيات القرآن الكريم بتمهُّلٍ وتأنٍّ، ويُعتبَرُ الخطوةَ الأولى في تحمّل الأعباءِ، على طريق العمل بأحكام القرآن الكريم وتعاليمه، وركناً أساسيّاً من أركان تمثُّــل مضامين الآيات القرآنيّة، وفَهْمها فهماً كاملا. وهذا البُعْدُ هو الجسر الذي يصلها بعملية التفسير.

7 ـ 1. علم الموهبة

وفقاً للرؤية القرآنية التي تؤيّدها التجاربُ العينيّة، ثمّةَ علاقةٌ وثيقة راسخة، بين أفعال الإنسان وحالاته النفسيّة. إذ ترتبطُ عناصرُ مثلثِ الوعي والعقيدة والفعل لدى الإنسان، بعلاقةٍ متينة ذات تأثير متبادَل في ما بينها؛ فأفعالُ الإنسان هي بيئةٌ حاضنة للطهارة والقذارة النفسية معاً، تنمو بين جَنَباتها الخصالُ الحميدةُ أو الرذائل السفلية في الإنسان. ووجود مثل هذه الخصال أو العقائد، يؤدّي إلى اكتساب الإنسان أو فقدانه نمطاً معرفيّاً معيّناً، أو إلى إضعاف هذا النمط أو تقويته. ولذا، كلّما توافَرَ للإنسان مستوىً عالٍ من الطهارة النفسيّة، كان حظُّه في فَهْم الحقائق القرآنيّة أوفر دقّة معرفته أكثر[18].

من ناحية أخرى، فإنّ آيات القرآن الكريم تكشف حقيقةً أخرى تؤيّدها التجارب العمليّة، وهي تَبايُنُ الأفراد في اكتساب العلوم وتعلّمِها، واستلهام المعارف من طريق المَدد الإلٰهيّ، وهي حقيقةٌ تنبثق عن النقطة المُشار إليها آنفاً، أو تنشأ مستقلّةً عنها[19].

وهذه الحقيقة في الواقع هي ما يُصطَلَحُ على تسميته بـ(علم الموهبة)، وهي مذكورة في كُتب علوم القرآن الكريم والتفسير[20]. وما أكثرَ ما جرى التشديدُ على دورِها الرئيسيِّ في عمليّة التفسير. وقد استندَ أهلُ الرأي والخبرة في إثبات هذه الحقيقة، إلى الروايات والأحاديث التي تتناول التأثيرَ الذي تتركه سلوكيّات الإنسان، في التمهيد لاكتساب العلوم الجديدة[21]، ولا سيَّما الحديث الشريف: (**مَن عَمِلَ بِما عَلِم ورّثهُ الله عِلمَ ما لَم يَعلَم**)[22].

هذا وقد تعرّضت الروايات إلى هذه المسألة، بأشكال مختلفةٍ وصِيَغٍ متبايِنة. ومن جملة ذلك، تصنيفُ الآيات الشريفة، وتقسيمُها بحَسب مستويات التطور الذهني والعقلي للأفراد. ففي رواية عن الإمام علي (ع) أنّه قال: «**إنّ الله قسّمَ كلامَهُ ثلاثة أقسام**»، ثمّ عدّد (ع) تلك الأقسامَ وبيّنَها بقوله: «. . .**وقِسماً منه لا يَعرفهُ إلّا مَن صَفا ذهنهُ ولَطُفَ حِسّهُ وصحّ تمييزهُ ممّن شَرحَ الله صَدرَهُ للإسلام**. . .»[23].

ومن بين الروايات التي تؤيّد هذا المضمون، روايةٌ منقولةٌ عن الإمام عليٍّ (ع) يقول فيها: «**إلّا يُوتي الله عبداً فَهماً في القرآن**»[24].

إنّ كلّ ما قيلَ عن شروط المُفسّر ومؤهّلاته، تحت عناوين مُختلفة، مثل الإخلاص والإيمان والعمل الصالح والتقوى والآداب النفسيّة، إلخ. . . وكذلك ما أَشار إليه بعضُ المفسّرين والباحثين القرآنيين، في مصادر التفسير، مثل مقابَسات القلب والإلهام والشهود العرفانيّ والمُكاشفة التامّة، إلخ. . إنّ ذلك كلَّه ينضوي تحت لواء مقدِّمات (علم الموهبة) ونتائجه.

وما قيلَ تحت عنوان علْم تأويل الآيات، الخاصّ بغير المعصومين (ع)، يتوافرُ على الصحّة والاعتبار، شريطةَ أن يكونَ مُنسجماً مع الحقيقة المُشار إليها. أمّا إذا كان المقصودُ بذلك هو

تأويلاتُ وابتداعاتُ الباطنية، وبعضُ الفِرَقِ المنحرفة والضالّة، التي تتّخذ من القرآن الكريم سنداً لإثبات ادّعاءاتها، أو تلك التي تتذرّع بحالات العلماء الصادقين العِرفانية، من دون الرجوع إلى أيّ سَندٍ أو وثيقة، فلا دليلَ على صحّتها، بل هي عواملُ تدفعُ بالمُفسّرَ إلى الانحراف[25].

ولا بدّ من الإشارة هنا، إلى أنّه يمكن إدراجُ العلوم الموهوبة لدى الفرد المُوَحِّد النقيّ السريرة، ضِمْنَ العلوم الضروريّة التي يحتاج إليها المُفسّر، إذا كانت تلعب دوراً وسائطيّاً في الارتقاء بالألفاظ والعبارات القرآنية، إلى مستوى معارفه الراقية، والتحليق بها في فضاءات أسراره، وتقدِّمُ المعاييرَ الخاصّة بالحُكم على الاستنتاجات والنتائج. فكما أنّ الإلمام بهذه العلوم (العلوم الضرورية) يُعينُ المفسّرَ على التنقُّل والتحرّك الصحيح والدّقيق بين مَضامين الآيات والمقاصد الإلٰهيّة، فإنّ للعلوم الموهوبة الدّورَ نفسَه[26].

أمّا إذا كانت تلك المعارفُ بمثابة فهْم خاصّ للقرآن الكريم، ومعرفةٍ من خليطِ المعارف القرآنية، التي تُتاحُ للمرء من طريق النقاء الداخليّ، من دون أن يبَذل أيَّ مجهود فكريّ، ففي هذه الحالة تُحسَبُ على مَصادر التفسير، وتقوم مقامَ الروايات أو الآيات الأخرى، التي تفيد في بيان مداليل الآيات والمقاصد الإلٰهيّة[27].

على أنّه لا بدّ من التذكير، بأنّ (علمَ الموهبة) إذا تجاوز دائرةَ قواعد المحاورة العقلائيّة، وكان من نمطِ أهلِ المعرفة والعرفان، فلن يُقبَل إلا من المعصومين (ع)، لأنّه مقتصرٌ عليهم، ويكون حجّةً للمفسّر وحدَه، في حال خلوّ مقدّماته من القصور والتقصير، ولا يُلزِم الآخرين، ولا يعدو كونَهُ مجرّدَ احتمال معتبَر.

خلاصة البحث:

1. يُمكن عرْضُ شروط المُفسّر ومؤهّلاته ضمن تقسيماتٍ أنسبُها ما

استند إلى المعارف والحالات والسلوكيات والعقائد الدينيّة والقدرات، علاوةً على عِلْمِ الموهبة.

2. لإلْمامِ المُفسِّر بالقواعد والعلوم الآليَّة والمعياريّة، والقواعد التي تتناولَ مَضمون القرآن، تأثيرٌ على صحّة التفسير وغُنيته.

3. تلعب قدراتُ المُفسّر وقابليّاته الذاتيّة والمُكتسبة، دَوراً مهمّاً في إغناء التفسير واستيعاب النقاط واللطائف المكنونة في الآيات الشريفة.

4. تُعتبَرُ الحالاتُ النفسيّة والروحيّة المختلفة لدى المُفسّر، ومهاراته المُكتسبة وسلوكياته المنسجمة والمعارضة للتعاليم القرآنيّة وسعيُه في اكتشاف الحقيقة، تُعتبر كلّها شروطاً ومؤهّلاتٍ مؤثّرة في التفسير.

5. يمثّل الإيمان والفضائل الأخلاقيّة وعلْم الموهبة التي يُنعِم بها الله سبحانه وتعالى على عبده المؤمن والصالح، جزءاً من الشروط والخصوصيات التي يحتاجها المُفسّر من أجل فَهْم المعارف المعنويّة والمكنونة في القرآن الكريم.

أسئلة وتمارين:

1. هل كلُّ ما ذكر في مَصادر العلوم القرآنيّة من شروط للمُفسّر، هي حقّاً كذلك؟ ما الدليل على ذلك؟

2. ما هي التصنيفات المذكورة بشأن شروط المُفسّر ومؤهّلاته، وما هي نواقص ومزايا كلٍّ منها؟

3. هل تؤثّر في التفسير، قدرات المفسِّر ومواهبه الذاتيّة؟ أوضِح ذلك.

4. ما الفرق بين الرؤى والمعارف وبين العلوم التي يحتاج إليها المُفسّر؟ أوضِح ذلك بمثال واحد.

5. ما هو المقصود بالمهارات المذكورة ضمن شروط المُفسّر؟ وما هو دَورها في التفسير؟

6. علامَ تدلّلُ المسائل المذكورة ضمن شروط المفسّر، مثل الإيمان والفضائل الأخلاقيّة والحالات الروحيّة والنفسيّة وعلم الموهبة؟ ما هي التمايزات التي تميزها؟ وما دور كلٍّ منها في عمليّة التفسير؟

مصادر للبحث والمطالعة

للاستزادة حول شروط المُفسّر، راجع:

1. قصّة التفسير، أحمد الشرباصيّ، ص18-23.
2. مقدّمتان في علوم القرآن، آرثر جفري، ص174-175.
3. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطيّ، ج2، ص1204؛ التحبير في علم التفسير، ص149-154.
4. قانون التفسير، علي كمالي دزفولي، ص293-473.
5. التفسير في قواعد علم التفسير، محمّد كافيجي، ص146-149.
6. مباحث في علوم القرآن، منّاع القطان، ص229-332.
7. تفسير التحرير والتنوير، محمّد طاهر بن عاشور، ص40-45.
8. علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، ص94-96.
9. مناهل الفرقان في علوم القرآن، محمّد عبد العظيم الزرقانيّ، ج1، ص569.
10. أصول التفسير والقواعد، خالد عبد الرحمن العكّ، ص374-375.
11. علوم القرآن، محمّد باقر الحكيم، ص80-84.
12. أنوار التنزيل، عبد الله البيضاويّ، ج1، ص5-6.
13. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود الزمخشريّ، ج1، المقدمة، ص(ن).
14. تفسير الكاشف، محمّد جواد مُغنيّة، ج، ص9-16.

هوامش البحوث

هوامش التصدير

(1) سورة ص، الآية 29.

هوامش البحث الأول

(1) «وسائل الشيعة»، ج18، ص142.

(2) راجع: الجوهري، إسماعيل بن حماد، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية»؛ ابن منظور، محمد، «لسان العرب»؛ الطريحي، فخر الدين، «مَجْمَع البحرين»؛ صفي بور، عبد الرحيم، «منتهى الإرب»؛ ابن فارس، أحمد، «مقاييس اللغة»، الفيومي، أحمد، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»؛ «خوري الشرتوني، سعيد»، أقرب الموارد والراغب الأصفهاني، حسين، «المفردات في غريب القرآن».

(3) راجع: ابن دريد، محمد، «جمهرة اللغة».

(4) راجع: «المفردات في غريب القرآن»؛ «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»؛ «مجمع البحرين»؛ «أقرب الموارد».

(5) «لسان العرب»؛ الفيروزآبادي، مجد الدين، «القاموس المحيط»؛ «مَجْمَعْ البحرين»؛ «أقرب الموارد»؛ الزبيدي، محمد مرتضى، «تاج العروس من جواهر القاموس»؛ «منتهى الإرب».

(6) على الرغم من أنّ بعض التفاسير قد ذكرت. «المعنى والمفاد»، في معرض شرحها للفظة تفسير الواردة في الآية الكريمة، إلاّ أنّ غالبية المفسّرين يأخذون بالمعنى اللغوي للّفظة معتبرين أنّها الأصوب، راجع: الطبريّ، محمد، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ج9، ص388؛ لاهيجي، محمد، «تفسير لاهيجي»، ج3، ص335، النسفي، عمر، «تفسير النسفي»، ج1، ص684؛ الخزاعي النيشابوري، حسين، «رَوْض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن»، ج14، ص207؛ الفرّاء البغوي، الحسين، «معالم التنزيل»، ج3، ج3، ص368؛ الطبرسي، الفضل بن الحسين، «مَجْمَع البيان في تفسير القرآن»، ج7، ص296؛ الآلوسي، محمود، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، ج19، ص16؛ الزمخشري، محمود، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» و«عيون الأقاويل في وجوه التأويل»، ج3، ص279؛ أبو حيان الأندلسي، محمد، «البحر المحيط في التفسير»، ج9، ص104؛ شبّر، عبد الله، «تفسير القرآن الكريم»، ص350؛ البيضاوي، عبد الله، «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ج4، ص217؛ ابن المشهدي، محمد، «كنز الدقائق وبحر الغرائب»، ج9، ص 394 ـ 395، الطوسي، محمد، «التبيان في تفسير القرآن»، ج7، ص489.

(7) راجع: الزركشي، محمد، «البرهان في علوم القرآن»، ج2، ص 285، السيوطي، جلال الدين، «الاتقان في علوم القرآن»، ج 2، ص 1190.

(8) لأنّه بدون هذا التوضيح، ستظهر إشكالية أمامنا وهي: ما المقصود إذن من عبارة «وبحسب المعنى الظاهر وغيره»؟، فإذا كان المقصود من المعنى غير الظاهر هو المعنى الباطن الذي لا يمكن الوصول إليه عن طريق التفسير، فإنّ إطلاق التفسير على هذه الحالة غير جائز، لأنّه كما سنأتي على بيان الفرق بين التفسير والتأويل فيما بعد، فإنّ دائرة التفسير تشمل معاني القرآن الكريم التي لا تنطبق دلالات الآيات الكريمة عليها تلقائياً، بل يمكن الوصول إليها بالاهتداء بقواعد الأدب العربي وأصول المحاورة المتداولة. أمّا المعاني الباطنية التي لا تشير إليها دلالات الآيات الكريمة، ولا يمكن الكشف عنها بواسطة قواعد البيان العربي وأصول

المحاورة المتداولة، فهذا النوع من الآيات هو ما يطلق عليه الآيات الباطنة والتي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى والراسخون في العلم، ومن أراد الإحاطة بها عليه مراجعة هؤلاء، وهذه تقع خارج نطاق التفسير. أما إذا كان المقصود بـ «المعني غير الظاهر» هو المعنى الذي لا تشير دلالات الآيات الكريمة إليه تلقائياً، لكن يمكن عن طريق التفسير الكشف عن تلك المعاني، في هذه الحالة، لا يمكن تعميم التفسير ليشمل المعنى الظاهر، فهذا أمر غير صحيح؛ لأنّ هذه الطائفة من المعاني لا تحتاج إلى تفسير، والحال إذا كان المقصود بالمعنى الظاهر هو وضوح دلالة اللفظ عليه، وعدم وجود أي إشكالية تعتري ظهور اللفظ في المعنى، لكن من نواحٍ أخرى لم تتوضّح المقاصد الإلهية منها والتي كانت بحاجة إلى تفسيرٍ، والمقصود بـ«المعنى غير الظاهر» المعنى الذي لا يدلّ اللفظ عليه بوضوح ويحتاج إلى تفسير، فهذا المعنى سيكون مصداق عبارة «بحسب اللفظ المشكل»، وتكون عبارة «بحسب المعنى الظاهر وغيره» زائدة.

(9) الطباطبائي، محمد حسين، «الميزان في تفسير القرآن»، ج 1، ص 4.

(10) المقصود بالغرض الاستعمالي هو نفسه الذي يطلق عليه علماء الأصول «المقصود الاستعمالي»، وحسب اعتقادنا فإنّ لفظ الغرض أدق في إيصال هذا المعنى، لأنّ المقاصد المعنية هنا ليست مقاصد القائل (وهنا الله تعالى) من الألفاظ والعبارات ذاتها، بل معانيها التي يستفاد منها حين الاستعمال.

(11) ابن الأثير، مبارك، «النهاية في غريب الحديث»، ج 1، ص 80 و81؛ لسان العرب؛ «الصحاح»؛ «مقاييس اللغة»؛ «المصباح المنير»؛ «القاموس المحيط»؛ «مجمع البحرين»، ج 5، ص 314. وقد نقل عن السيوطي في «الاتقان في علوم القرآن»، (ج 2، ص 1189) والزركشي في «البرهان في علوم القرآن»، (ج 2، ص 285) و«الذهبي في التفسير والمفسرين»، (ج 1، ص 16) أنّ التأويل مشتق من «إيالة» وهي السياسة، آل رعيته: ساسها، إلا أنّه لا قيمة تذكر لهذا المعنى، لأنّ القائل به مجهول، ولا يعتدّ بكلامه مقارنة بكلام جهابذة اللغة. هذا أولاً، أما السبب الثاني ففعل «إيالة» متعدّ، ولا حاجة لأن يكون على وزن تفعيل،

لذلك لم نعثر على هذا الوزن في مصادر اللغة.

(12) يقول علي بن محمد الجرجاني في التعريفات (ص65): «التأويل في الأصل الترجيع وهذا المعنى يرادف معنى الإرجاع».

(13) تدخل ضمن هذه المجموعة المعاني التالية: الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل: للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً (المفردات في غريب القرآن، ص 28)، إرجاع الكلام من معناه الظاهر إلى معناه الباطن (مجمع البحرين)، نقل ظاهر اللفظ من موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل (النهاية)، صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة (تاج العروس).

(14) تدخل ضمن هذه المجموعة المعاني التالية: تفسير ما يؤول إليه الشيء (الصحاح وتاج العروس)، تأويل كلام متعدد الوجوه لا يتيسّر بألفاظه (الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ترتيب كتاب العين)، تفسير معنى الكلام (العسكري، أبو هلال، معجم الفروق اللغوية، ص 43)، تفسير الباطن والإخبار عن حقيقة المقصود (الجزائري، نور الدين، فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، ص 88 و89)، تبيين معنى المتشابه (تاج العروس)، تأويل الأحلام (القاموس المحيط)، التدبير والتقدير والتفسير (لسان العرب والقاموس المحيط).

(15) تدخل ضمن هذه المجموعة المعاني التالية: عاقبة الكلام وما يؤول إليه (ابن فارس، أحمد، مجمل اللغة)، انتهاء الشيء ومصيره وعاقبته وآخره (مقاييس اللغة)، المعنى الباطن للقرآن غير المعنى الظاهر (مجمع البحرين)، موئل الكلام وعاقبته (منتهى الإرب).

(16) من هذه المرات الخمس، اثنتان منها في سورة (آل عمران) في القرآن وذلك بإجماع المفسّرين، وفي المرات الثلاث الأخرى (سورة الأعراف: الآية 53، سورة يونس: الآية 39) المراد هو تأويل القرآن حسب أشهر الآراء.

(17) بالنسبة للآيات 36، 44، 45، 100 من سورة يوسف، فإنّ هذا المعنى (تأويل القرآن) قطعي وهو موضع إجماع المفسّرين، أمّا ظاهر الآيات 6، 21، 101 من السورة المباركة نفسها فيشير إلى المعنى السابق نفسه وهو

تفسير الأحلام، في حين أنّ الآية 37 من السورة يتنازعها احتمالان أحدهما المعنى المطروح آنفاً، راجع: تفسير الميزان، وروح المعاني، ذيل الآيات المذكورة.

(18) ورد لفظ «تأويل» مرتين في سورة الكهف، الآيتان 78 و82، المقصود منه المعنى الذي نحن بصدده.

(19) في الآية 37 من سورة يوسف المباركة ورد لفظ تأويل، وقد فسّرها العلامة المرحوم محمد حسين الطباطبائي بحقيقة الطعام والمصير الذي ترتّب عليه، أما العلامة المرحوم محمود شكري الآلوسي فقد فسّرها بطبيعة الطعام ووصفه (راجع: «تفسير الميزان»، ج 11، ص 172؛ «روح المعاني»، ج 12، ص 240).

(20) حملت هذا المعنى الآيتان: 59، سورة النساء، و35، سورة الإسراء، على الرغم من استخدام المفسّرين لمختلف العبارات والألفاظ لإيصال هذا المعنى. (راجع: «روض الجنان وروح الجنان»، ج 5، ص 414؛ «التبيان»، ج 3، ص 237، «روح المعاني»، ج5، ص 67؛ «المحلّي»، جلال الدين وجلال الدين السيوطي، «تفسير الجلالين»، ص 115).

(21) «عاقبة الكلام وما يعود إليه».

(22) «إرجاع الشيء (علم أو فعل) إلى الهدف الذي به المراد».

(23) ما ورد في المتن يفيد بإمكانية تباين تأويل الكلام عن غير الكلام، وذلك طبقاً لمفاد اللفظة، ولا يتنافى ذلك مع رؤية أحد العلماء في أنّ تأويل القرآن ولسبب آخر خاص، محصور في الحقيقة الخارجية، وهو ما يقول به العلامة الطباطبائي في ضوء استنباطه من بعض الآيات.

(24) راجع: القاموس المحيط، ج 3، ص 331.

(25) لمعرفة المزيد عن هذه الآراء راجع: «تفسير الميزان»، ج 3، ص 44 ـ 49، وبابائي، علي أكبر، «تأويل القرآن»، مجلة المعرفة، عدد صفر، ص8 و9، والعدد التجريبي ص5 ـ 11، والعدد 6، ص 44 ـ 49.

(26) راجع: «فروق اللغات»، ص 88؛ الحلبي، مصطفى، (حاجي خليفة)،

«كشف الظنون»، ج 1، ص 334؛ «لسان العرب»؛ «القاموس المحيط»؛ «تاج العروس»، ذيل كلمة «اول» وكلمة «فسر»؛ القرطبي، محمد، المصدر نفسه، ج 4، ص 15؛ «روح المعاني»، ج 3، ص 82؛ «التبيان»، ج 2، ص 339؛ «مجمع البيان»، ج 2، ص 238؛ «تفسير الجلالين»، ص 68.

(27) راجع: الراغب الأصفهاني، حسين، «مقدمة جامع التفاسير»، ص 47.

(28) مثلاً، هناك من يحمل اللفظين على المعاني ومفاهيم الألفاظ، وفي الوقت نفسه يقول بأنّ التفسير هو كشف الغاية من اللفظ المشكّل («مجمع البيان»، ج 1، ص 39) أو شرح لقصة مجملة، أو تبيين غريب الألفاظ وأسباب النزول («تاج العروس»، مادة «فسر») والتأويل تبيين معنى المتشابه (المصدر نفسه)، صرف الآية عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة(التعريفات، ص 65)، أو ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر («مجمع البيان»، ج 1، ص 39). وقال بعضهم إنّ التفسير خاص بالمعنى الوضعي للّفظ والتأويل تفسير المعنى الباطني له (معجم الفروق اللغوية (الحاوي لكتاب أبي هلال وجزء من كتاب سيد نور الدين الجزائري، ص 131). البعض عرّف التفسير بأنّه الوجه العلمي (المعنى الذهني) للكلام، والتأويل بأنه الحقيقة الخارجية له (وجود «مخبر به» وفعل المأمور وترك المحظور في الأمر والنهي) (ابن تيمية، أحمد، التفسير الكبير، ج 2، ص 103 وج 7، ص 444)، كما قيل في التأويل أنّه خارج دائرة مفاهيم الألفاظ والمصاديق الخارجية، وأنّه الحقيقة المتعالية للقرآن في اللوح المحفوظ، وجميع الآيات الكريمة تستند إليه. («تفسير الميزان»، ج 3 ص 23، 25، 27، 49، 52، 54).

(29) للاستزادة من الآراء الأخرى راجع: «حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي»؛ ج 1، ص 605؛ «الاتقان في علوم القرآن»، ج 2، ص 1189؛ «روض الجنان»، ج 1، ص 23 و24؛ معرفة، محمد هادي، «التمهيد في علوم القرآن»؛ ج 3، ص 28؛ سبحاني، جعفر، «منشور جاويد»؛ ج 3، ص 248.

(30) أحياناً تستخدم لفظة التأويل بمعناها العام ليدخل ضمن مندرجاتها بطن القرآن، كما ذكرنا في المتن، ولكن في أحيان أخرى تحمل معنى عرض البطن، والمقصود بالبطن هنا المعاني الخفية، والمقصود بالتأويل الحقيقة القرآنية المتعالية المنقوشة على اللوح المحفوظ، كما هو رأي بعض المفسّرين ومن جملتهم العلامة الطباطبائي رحمه الله. وهناك استخدام ثالث للتأويل يقصد به «التفسير بخلاف المقصود الإلهي».

هوامش البحث الثاني

(1) عيون أخبار الرضا (ع)، ج 1، ص 290.

(2) «هذا بَيانٌ لِلنّاسِ وهُدَى ومَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقين» (سورة آل عمران، الآية 138).

(3) «. . .وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيءٍ وهُدَىً ورَحْمَةً وبُشْرى لِلْمُسلِمينَ» (سورة النحل، الآية 89).

(4) «. . .قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وكِتابٌ مُبينٍ» (سورة المائدة، آية 15؛ «. . .تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ المُبينِ» (سورة يوسف، الآية 1، سورة الشعراء، الآية 2 وسورة القصص، الآية 2؛ «تِلْكَ آياتُ القُرآنِ وكِتابٍ مُبينٍ» (سورة النمل، الآية 1؛ «وَالكِتابِ المُبينِ» (سورة الزخرف والدخان، الآية 2.

(5) «. . .وَهَذا لِسانٌ عَربيٌّ مُبينٌ» (سورة النحل، الآية 103)؛ «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمينَ. . . بِلِسانٍ عَربيٍّ مُبينٍ» (سورة الشعراء، الآيتان 192 و195).

(6) «فَإِنَّمَا يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرونَ» (سورة الدخان، الآية 58؛ «وَلَقَدْ يَسَّرْنا القُرآنَ لِلْذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» (سورة القمر، الآيات 17، 22، 32، 40).

(7) بالإضافة إلى ذلك، هناك قسم ثالث من العلوم والمعارف القرآنية يسمو على هذين القسمين، ويبتعد كثيراً عن متناول المفسرين واجتهاداتهم، ليصبح فهمه مقتصراً على الراسخين في العلم (الرسول والأئمة من آله (ع))، فيكون سبيل التحليق في فضاء تلك المعاني عن طريق الرجوع إلى هؤلاء الراسخين في العلم.

(8) راجع: المجلسي، محمد باقر، «بحار الأنوار»، ج 92، ص 45، ج 93، ص 119 و120، والحرّ العامليّ، محمد، «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 143.

(9) تكرر ذكر لفظ «كلالة» مرتين في القرآن الكريم في الآيتين 12 و176 من سورة النساء، وقد تباينت آراء علماء اللغة والمفسّرين بشأن معناها، حيث تعني بحسب الروايات الميّت الذي لم يخلّف والداً أو ولداً يرثه فيرثه

قرابته اللصيقة به (الكليني، محمد بن يعقوب، «الكافي»، ج 7، ص 101). وعلى هذا الأساس تطلق المصادر الفقهية لفظ كلالة على الأخ والأخت وابن الأخ وابن الأخت. (النجفي، محمد حسن، «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام»، ج 39، ص 147 ـ 148).

(10) «الكشاف»، ج1، ص 486؛ السيوطي، جلال الدين، «الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور»، ج 2، ص 443.

(11) عبس، الآية 31، «أَبّ» ويقال للمرعى الذي يزرعه الناس مما تأكله الدوابّ والأنعام.

(12) الكشّاف، ج 4، ص 704.

(13) العسقلاني، أحمد، «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» (ج13، ص 285).

(14) ورد هذا اللفظ ستّ مرات في القرآن الكريم: سورة الأنعام، الآية 14، سورة يوسف، الآية 101، سورة إبراهيم، الآية 10، سورة فاطر، الآية 1، سورة الزمر، الآية 46، سورة الشورى، الآية 11

(15) «الدرّ المنثور»، ج1، ص 354.

(16) سورة التوبة، الآية 37.

(17) سورة البقرة، الآية 187.

(18) تفاصيل هذه الميزة وسرّ استخدام القرآن الكريم لهذا الأسلوب في عرض الموضوعات، تجدها في مصادر علوم القرآن والتفسير.

(19) ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ. . .﴾.

(20) لأن الآية تذكر بصريح العبارة وجود طائفتين من الآيات محكمة ومتشابهة: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ. . . وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾.

(21) على غرار الرواية المنقولة عن الإمام الصادق (ع) التي تقول: إنّ القرآن فيه محكم ومتشابه». («بحار الأنوار»، ج 2، ص 238).

(22) (أ) (منعاً للإشتباه مع الرقم 22): كالّذي نُقل عن الباقر (ع) في تفسير

الآية 7 من سورة آل عمران: «فالمنسوخات من المتشابهات والناسخات من المحكمات» بحار الأنوار، ج 69، ص85.

(22) من قبيل صفة البلاغ، البيان، التبيان، آيات بينات، مبين، بلسان عربي مبين.

(23) مثل الآية الشريفة، «أَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرْآنَ أمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» (سورة محمد، الآية 24)، والحديث الشريف المروي عن الإمام علي (ع) حيث يقول: ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبّر» («بحار الأنوار»، ج 2، ص 48).

(24) راجع: مبحث التفسير والتأويل في هذا الكتاب.

(25) لأنّ الآية الكريمة تصف الآيات المحكمات بـ «أمّ الكتاب» بمعنى مرجع الكتاب، ولقد تمّت البرهنة في مظانّها على أنّها مرجعية التفسير والإيضاح. (راجع: «الميزان في القرآن»، ج 3، ص 20 ـ 22).

(26) نقل عن الإمام الرضا (ع) قوله: من ردّ مُتَشَابِهِ القرآن إلى مُحكَمِه هُدِيَ إلى صراط مستقيم، وإنّ في أخبارنا متشابِهاً كمتشابه القرآن، ومُحْكَماً كمَحَكم القرآن فردّوا مُتَشابِهِها إلى مُحْكَمِها». («بحار الأنوار»، ج 2، ص 185).

(27) الآخوند الخراساني، محمد كاظم، «كفاية الأصول»، ص 282.

(28) ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، سورة ص، الآية 29.

(29) ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ﴾، سورة إبراهيم، الآية 52.

(30) المقصود بالاتجاهات العمودية هو أنّه في الوقت الذي تختزن الآية معارف بعيدة في القمة، تتدرج هذه المعارف نزولاً حتى تلتقي مع مستوى فهم البشر، والشيء نفسه إذ تتحرك المعارف العالية وتلك المتيسّرة للبشر في خط أفقي، وهي حقيقة يتمثّلها المفسّرون والباحثون القرآنيون فضلاً عن تأكيد الروايات والأحاديث عليها.

(31) راجع: الاسترابادي، محمد أمين، «الفوائد العلمية»، ص 128.

(32) راجع: «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 129 .

(33) جاء في إحدى تلك الروايات: قلت للإمام جعفر الصادق (ع) كانت لي مناظرة مع جماعة، فقلت لهم: «أليس تعلمون أنّ رسول الله (ص) كان الحُجة من الله على خَلقِه؟ قالوا بلى، قلت: فحين مضى رسول الله (ص) من كان الحُجة لله على خَلقِه؟ قالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المُرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حُجة إلاّ بقيّم فما قال فيه من شيء كان حقاً، إلى أن قال فاشهد أنّ علياً (ع) كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضة، وكان الحُجة على الناس بعد رسول الله (ص)، وإنّ ما قال في القرآن فهو حق فقال: رحمك الله». («وسائل الشيعة»، ج 18، ص 129).

(34) مثلاً الرواية المذكورة في ذيل الآية 7 من سورة آل عمران والتي جاء فيها: «فرسول الله (ص) أفضل الراسخين في العلم قد علّمه جميع ما أُنزل عليه من التنزيل والتأويل و. . . وأوصياؤه من بعده يعلمونه» (راجع: «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 132 ـ 134، 136، 142، 145 ـ 149 و153).

(35) كالرواية المنقولة عن الإمام جعفر الصادق (ع) الذي قال: «وإنّما هلك الناس في المتشابه لأنهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء». (راجع: «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 136، 140، 148، 150).

(36) كما ورد في كلام الإمام الحسين (ع)، جواباً على سؤال لأهل البصرة عن لفظ «صمد»، حيث قال عليه السلام: «بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم، فإنّي سمعت جدّي رسول الله (ص) يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده في النار». (راجع: «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 140، و149 ـ 150).

(37) في رواية منقولة عن الإمام جعفر الصادق (ع) يقول فيها: «يا جابر، إنّ للقرآن بطناً وللبطن ظهراً وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، إنّ الآية لينزل أوّلها في شيء وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام

متصرّف على وجوه». (راجع: «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 141، 142، 149، 150).

(38) كما جاء في الحديث المروي عن الإمام جعفر الصادق (ع) في ردّه استدلال الصوفية بآيات القرآن لأغراضهم الخاصّة، حيث يقول: «فبئس ما ذهبتم إليه وحملتم الناس عليه من الجهل بكتاب الله وسنة نبيه (ص) وأحاديثه التي يصدقها الكتاب المنزل، وردّكم إيّاها لجهالتكم، وترككم النظر في غريب القرآن من التفسير والناسخ والمنسوخ. . . . دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به، وردّوا العلم إلى أهله. . . فإنّ أهل الجهل كثير وأهل العلم قليل». («وسائل الشيعة»، ج 18، ص 135، 143، 148، 149، 151).

(39) راجع: «وسائل الشيعة»، ص 132.

(40) زعم تواتر روايات التفسير بالرأي لا تقوم على أي دليل (راجع: عميد زنجاني، عبا س علي، «مبادئ ومناهج تفسير القرآن»، ص 221؛ الخوئي، أبو القاسم، «البيان في تفسير القرآن»، ص 269)، وهي لا تعدو حدّ الإفاضة.

(41) للمزيد من تلك الروايات راجع: العياشي، محمد، «تفسير العياشي»، ج 1، ص 29 ـ 30؛ «وسائل الشيعة»، ص 28، 39، 149؛ البحراني، هاشم، «البرهان في تفسير القرآن»، ج 1، ص 19؛ «بحار الأنوار»، ج 92، ص 110 ـ 111.

(42) فمثلاً الرواية التي ينقلها صاحب «وسائل الشيعة» في ج 18، ص 140، الحديث 37 ضعيفة وغير معتبرة بسبب وجود عبد الرحمن بن سمرة وسعيد بن المسيّب في سندها.

(43) «وسائل الشيعة»، ص 28 و137. للتعرّف على أحوال رُواة هذا الحديث وميزان اعتبارهم، راجع: تجليل تبريزي، أبو طالب، «معجم الثقات وترتيب الطبقات»، ص 5، 54، 79 و118.

(44) للاطلاع على تلك الروايات، راجع: «وسائل الشيعة»، ص 28، 29، 137، 140 و149.

(45) يفسّر عدد من أهل اللغة مثل الفيروزآبادي وصفي بور والزبيدي وابن منظور، لفظ «رأي» بـ«الاعتقاد». يقول ابن فارس: «الرأي ما يراه الإنسان في الأمر»، ويقول الراغب الأصفهاني: «اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظنّ»، والبعض حمله على معنى العقل والتدبّر.

(46) راجع: ابن منظور، محمد، المصدر نفسه، إذ يستخدم لفظ «رأي» بمعناه المجازي وبدلالة القرينة بمعنى العقل والتدبير، وبإضافة العين إليه يعني النظر والإبصار بالعين (رأي العين)؛ ترتيب «كتاب العين»، ج 1، 637 ـ 639؛ الزمخشري، محمود، «أساس البلاغة»، ص 146، وأنيس، إبراهيم وآخرين، «المعجم الوسيط»، ص 320، فسّروه بـ«الرؤية». وقد ورد هذا التركيب (رأي العين) في الآية 13 من سورة آل عمران.

(47) «نهج البلاغة»، الخطبة 176. ومثل هذه العبارة التي تدلّ على سقم التفسير بالرأي وَرَدت في الخطبة 87 و138؛ وفي باب «مرجعية القرآن ومعياريته» يقول الإمام علي (ع): «واستغشّوا فيه أهواءكم»، الخطبة 176.

هوامش البحث الثالث

(1) «الكافي»، ج 2، ص 630

(2) رُوي عن الرسول الأعظم (ص) أنّه قال: «إنّ الله تعالى يحب أن يُقرأ القرآن كما أنزل...» (متقي هندي، علي، «كنز العمال»، ج 2، ص 49).

(3) من الضروري الالتفات إلى أنّ الخوض في موضوع القراءات واعتماد الصحيح منها في التفسير، المقصود منه القراءة التي لها تأثير على وجهة المعاني للآيات وتفسيرها، أما القراءات المختلفة التي لا أثر لها على المعنى والمقصود، فتقع خارج نطاق بحثنا، من قبيل تعدّد قراءات «الحمد لله» في سورة الفاتحة، أو «كفواً» في سورة الأخلاص.

(4) تلك القراءات المختلفة لا تشمل آيات معينة ذات صلة بفرقة أو جماعة معينة، أو تتعلق بالقضايا الرئيسية في الدين، لكي نفترض أن يكون الدافع من ورائها وجود مؤامرة على الإسلام من قبل الأعداء، أو يكون الدافع مثلاً تأثيرات فِرقية هدفها الترويج.

(5) سورة يوسف، الآية 80.

(6) «التمهيد»، ج 2، ص 39.

(7) سورة النور، الآية 15.

(8) «مجمع البيان»، ج 7، ص 227.

(9) من غير الضروري في هذا التواتر أن يُذكر أسماء ومواصفات الذين نقلوه ولا يثبت باعتبار فرد خاص بعينه.

(10) يُجمع على تواتر القراءات السبع لفيف من علماء الفريقين، ولأجل الإطلاع على آراء هؤلاء العلماء راجع: «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 466؛ الحسيني العامليّ، محمد جواد، «مفتاح الكرامة»، ج 2، ص 39؛ الزرقاني، عبد العظيم، «مناهل العرفان في علوم القرآن»، ج 1، ص 436.

(11) القراءات السبع هي: قراءة عبد الله بن عامر الدمشقي، قراءة ابن كثير

المكي، عاصم الكوفي، أبو عمرو البصري، حمزة الكوفي، نافع المدني، والكسائي الكوفي.

(12) راجع: «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 305، أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن، «المرشد الوجيز»، ص 146، «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 145 و146. ابن قتيبة، عبد الله، «تأويل مشكل القرآن»، ص 33.

(13) راجع: «البيان في تفسير القرآن»، ص 165؛ الطيب، عبد الحسين، «أطيب البيان في تفسير القرآن»، ج 1، ص 27 و28.

(14) للاستزادة بمعلومات عن أحوال القراء السبعة وسلسلة الرُواة حتى الرسول الكريم (ص)، راجع: «البيان في تفسير القرآن»، (ص 120 ـ 142).

(15) مثل قراءة «تَلَقَّونَه» و«تَلِقُونه»، سورة النور، الآية 15؛ قراءة «أُمّة» و«اَمّة»، سورة يوسف، الآية 45، قراءة «المخلَصين» و«المخلِصين»، سورة يوسف، الآية 24؛ قراءة «يؤتون ما أتوا» و«يأتون ما آتوا» سورة المؤمنون، الآية 60؛ قراءة «باعد» و«باعِدْ» سورة سبأ، الآية 19؛ قراءة «ننشزها» و«ننشرها» سورة البقرة، الآية 259؛ قراءة «فزّع» و«فرع» سورة سبأ، الآية 23؛ قراءة «يقصّ» و«يقضى» سورة الأنعام، الآية 57؛ قراءة «طلح» و«طلع» سورة الواقعة، الآية 29؛ قراءة «آدمَ من ربّه كلمات» و«آدمُ من ربّه كلماتِ» سورة البقرة، الآية 37؛ قراءة «تبلو» و«تتلو» سورة يونس، الآية 30؛ قراءة «ننجيك» و«نُنَحّيك» سورة يونس، الآية 92؛ قراءة «بضنين» و«بظنين» سورة التكوير، الآية 24؛ قراءة «لا يأتل» و«لا يتأل» سورة النور، الآية 22؛ قراءة «اَعْلَمُ» و«اِعْلَمْ» سورة البقرة، الآية 259؛ قراءة «لامستم» و«لمستم» سورة النساء، الآية 43؛ قراءة «ارجلَكم» و«ارجلِكم» سورة المائدة، الآية 6. (راجع: «التمهيد»: ج 1، ص 357 و370 وج 2، ص 75، 77، 107، 108، 110، 111، 155، 156، 158، 159، 169.

(16) رُوي عن الإمام محمد الباقر (ع) أنّه قال: «إنّ القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرُواة». عن الفضل بن يسار أنّه قال: قلت للإمام جعفر الصاق (ع): إنّ الناس يقولون إنّ القرآن نزل على

سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد». («الكافي»، ج 2، ص 63).

(17) أورد كتاب «التمهيد» في ج 2، ص 76 ـ 79 وتحت عنوان «التناقض في القراءات»، إحدى عشرة الآية في اختلاف قراءاتها تناقض في معانيها.

(18) راجع: «مفتاح الكرامة»، ج 2، ص 390؛ الحكيم، محسن، «مستمسك العروة الوثقى»، ج 6، ص 243؛ النائيني، محمد حسين، «كتاب الصلاة»، ج 2، ص 88؛ «البيان في تفسير القرآن»، ص 149 ـ 160؛ «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 466؛ «التمهيد»، ج 2، ص 47 ـ 89؛ «جواهر الكلام»، ج 9، ص 295؛ الحائري، عبد الكريم، «كتاب الصلاة»، ص 204.

(19) يقول الإمام جعفر الصادق (ع): «إقرأ كما يقرأ الناس». (راجع: «وسائل الشيعة»، ج 4، ص 821، و«بحار الأنوار»، ج 92، ص 88).

(20) راجع: البلاغي، محمد جواد، «آلاء الرحمن في تفسير القرآن»، ج 1، ص 29؛ «أطيب البيان»، ج 1، ص 27 و31 ـ 32.

هوامش البحث الرابع

(1) «بحار الأنوار»، ج 57، ص 367.

(2) مرادُنا من معاني الألفاظ في هذا البحث هو كُنْه تلك الألفاظ، أما ما دلّ ظاهرها عليها، فسنترك مناقشته للدرس الخامس.

(3) راجع: «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 355؛ «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 369؛ الحسيني، محمد رضا، «كيف نفهم القرآن»، ص 79 ـ 80، ومصادر تفسيرية أخرى.

(4) سورة إبراهيم، الآية 4.

(5) يقول محمد رشيد رضا صاحب «تفسير المنار» في تناوله لهذه النقطة: من الألفاظ القرآنية التي لبست معنى جديداً في العصور التالية لعصر النزول، مغايراً لمقاصد الآية القرآنية، لفظ تأويل، حيث أصبح معناها التفسير بالمعنى العام أو الخاص، بينما مقصود الآيات القرآنية من هذا اللفظ شيءٌ آخر... وعلى المفسّر الحاذق أن يفسّر ألفاظ الآيات القرآنية بحسب سياقها التاريخي المُتداول في عصر النُزول. (راجع: رشيد رِضا، محمد، «المنار في تفسير القرآن»، ج 1، ص 21). مثال آخر في هذا الإطار، كلمة زكاة التي تحمل مفهوماً عِبادياً مالياً خاصاً، بينما كانت تعني في عصر النزول مطلق المال الذي يُنفق امتثالاً لأمر الله وطلباً لمَرْضاتِه.

(6) سورة المرسلات، الآية 25.

(7) بهشتي، محمد حسين، «منهج فهم القرآن»، ص 9.

(8) سروش، عبد الكريم، «القبض والبسط، نظرية الشريعة»، ص 130، 131، 132، 285، 301، 302، 350، 351، 462.

(9) سورة الشمس، الآية 1 ـ 2.

(10) المصدر نفسه، ص 131 ـ 133.

(11) المصدر نفسه، ص 302.

(12) سورة الأنعام، الآية 1.

(13) المصدر نفسه، ص 351.

(14) المراد بالمدلول الحقيقي هو الذي وُضع له لفظٌ معيّن فاختُصّ به دون غيره، على النحو الذي إذا ذُكر ذلك اللفظ تداعى إلى الذهن مدلولُه الخاص به، أما المدلولُ المجازي فهو الذي لم يستقرّ على لفظ بعينه، لكنه في ارتباط مع المدلول الحقيقي، فيستخدم اللفظ مع القرينة للدلالة على ذلك المدلول.

(15) العروسي الحويزي، «ابن جمعه»، ج 5، ص 76.

ويذكر أنّ هذه الرواية فسّرت بشكل آخر هو: لأنّ الله تعالى كان يعلم أنّه سيأتي قوم فطنون يتبحّرون في كل شيء، لذا أنزل الله سورتي التوحيد والحديد كي يلزموا حدود ما عرفوا عن ربّهم الأوحد، ولا يذهبوا بعيداً في تبحّرهم، أو كي تكون معارف الآيات معياراً لهم يعرضون عليها أفكارهم ليتبيّنوا مواضع الزلل فيها. («بحار الأنوار»، ج 1، ص 320، فيض كاشاني، محسن، «كتاب الوافي»، ج 1، ص 369، حاشية أبو الحسن الشعراني).

(16) فالتغيّر يعني التحول والغيرية لشيئين، في حين أن ما نحن بصدده ليس فيه شيء من تغيّر المعنى، بل هو فهم أفضل وأعمق للمعنى الأول ومن زاوية أقرب، وإذا كان من يقرأ ذلك على أنه تغيّر في المعنى فهذا لا يعدو كونه نزاعاً لفظياً.

(17) سورة النبأ، الآية 12.

(18) سورة الأنبياء، الآية 22.

(19) راجع: «تفسير المنار في تفسير القرآن»، ج 1، ص 21.

(20) راجع: «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 399.

(21) سورة القيامة، الآية 23.

(22) «المفردات في غريب القرآن».

(23) «تفسير نور الثقلين»، ج 5، ص 464؛ الشيخ الصدوق، حسين، «التوحيد»، ص 262.

(24) ذكر مساعد بن سليمان الطيار هذه المسألة في كتابه تحت عنوان «المعنى الشرعي»، وهو نفسه المصطلح الأصولي «الحقيقة الشرعية»، وقد ذكر تطبيقاتها العديدة. راجع: الطيّار، مساعد بن سليمان، «فصول في أصول التفسير»، ص 106، 122، 123.

(25) سورة يس، الآية 66.

(26) سورة الأعراف، الآية 86.

(27) سورة التوبة، الآية 8.

(28) «جامع البيان»، ج 6، ص 325 ـ 326.

(29) سورة الفاتحة، الآيتان 6 و7.

(30) «تفسير نور الثقلين»، ج 1، ص 24.

(31) المصدر السابق نفسه.

(32) سورة الرحمن، الآيتان 19 و20.

(33) سورة الرحمن، الآية 22.

(34) المصدر السابق نفسه، ج 5، ص 191.

(35) «إنّا أنزلناه قرآناً عربياً» (سورة يوسف، الآية 2)، «قرآناً عربياً» (سورة فصلت، الآية 3)، «وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً» (سورة الشورى، الآية 7)، «إنّا جعلناه قرآناً عربياً» (سورة الزخرف، الآية 3)، «وهذا كتاب مصدّق لساناً عربياً» (سورة الأحقاف، الآية 12).

(36) «لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين»، (سورة النحل، الآية 103)، «وإنّه لتنزيل ربّ العالمين، نزل به الروح الأمين. . . بلسان عربي مبين» (سورة الشعراء، الآيتان 192 ـ 195).

(37) «قرآناً عربياً غير ذي عوج» (سورة الزمر، الآية 28).

يستند هذا القول إلى أنّ «غيرَ ذي عِوَج» وصف لـ«عربياً»، وإذا كانت هذه الصفة لـ«قرآناً» يمكن القول أنّه لخلوّ اللفظ من معنى النفي، فإنّ «غير ذي عوج» نكرة جاءت في سياق النفي وهي تفيد التعميم، وتنفي أي عوج

(معنوياً كان أم لفظياً) عن القرآن الكريم، وبالنتيجة، هي تنفي عن القرآن المسائل المُخِلّة بالبلاغة وهي العِوَج اللفظي. (راجع: «روح المعاني»، ج 23، ص 261).

(38) راجع: السامرائي، إبراهيم، «مقدمة في درس اللهجات»، مجلة كلية الآداب، ص 138، «البحر المحيط»، ج 6، ص 389؛ «لسان العرب»، ج 15، ص 432.

(39) راجع: «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 378؛ «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 150، بعد أن يستعرض السيوطي الرأي القائل بنزول القرآن على سبعة أحرف، يقول: «يفنّد ابن قتيبة هذا الرأي بالاستناد إلى الآية الشريفة «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه»، ثم يضيف: «وعلى هذا الأساس، فإنّ اللغات السبع المذكورة يجب أن يكون داخل قبيلة قريش، وهو الرأي الذي يقطع به أبو علي الأهوازي».

(40) «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 381؛ «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، 287.

(41) المصدر السابق نفسه، ج 1، ص 309؛ «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 149.

(42) المصدر السابق نفسه، ج 1، ص 378 و379، الاتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 150.

(43) السيوطي، جلال الدين، المصدر السابق نفسه؛ «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 312.

(44) المصدر السابق نفسه، ج 1، ص 380.

(45) على سبيل المثال، يشرح الزركشي معنى سبعة أحرف بأن القرآن نزل على لهجات سبع قبائل عربية، ويضيف: «اختار الأزهري هذا الرأي واستدل عليه بقول عثمان عندما أمر بكتابة المصاحف: «وما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فإنّه أكثر ما نزل بلسانهم» («البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 309)، وهذا الاستدلال غير صحيح لعدّة أوجه:

ألف: ذكرت هذه الرواية مع اختلاف قليل، في ثلاثة مواضع في صحيح

البخاري من دون ذكر كلمة «أكثر»، ونصّ عبارة البخاري هي: «فاكتبوه بلسان قريش فإنّما نزل بلسانهم» (البخاري، محمد، «صحيح البخاري»، ج 5، ص 17، ج 6، ص 275، 579 و627). وواضح أنّه في هذه الحالة تنتفي الدلالة على نزول القرآن بسبعة أحرف، وإذا كان لابد من الاستدلال بها فتكون دليلاً على نزول القرآن على لسان قريش.

ب: كلمة «أكثر» أيضاً ليست بدليل يُستدلّ به، لأنّه حتى لو سلّمنا بنزول أكثر القرآن على لغة قريش، فهذا لا يشير إلى مُلازمتها لستّ لغاتٍ أخرى غيرها.

ج: الرواية عبارة عن كلام قاله الخليفة عثمان، وهو لا يعدو كونه اجتهاداً قد يكون أخطأ فيه.

د: علاوة على عدم اعتبار رواية «نزل القرآن على سبعة أحرف»، توجد قراءات عدّة لهذه الرواية، ولا يمكن أن يكون الدليل هو نزول القرآن على سبعة أحرف أو لهجات القبائل السبع.

(46) «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 31؛ «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 150.

(47) سورة إبراهيم، الآية 4.

(48) يقول بعض العلماء: «قريش» هو لقب مضر بن كنانة ـ الجد الثاني عشر للرسول الكريم (ص)، وكل قبيلة يرتقي نسبها إلى مضر هي من قريش. (راجع: القمي، عباس بن محمد رضا، «منتهى الآمال»، ج 1، ص 5؛ «جامع البيان»، ج 2، ص 22 و23؛ «مجمع البيان»، ج 10، ص 451).

(49) راجع: «لسان العرب»، ج 11، ص 361؛ «المصباح المنير»، ص 715؛ «المفردات في غريب القرآن»، ص 434، «مقاييس اللغة»، ج 5، ص 43

(50) راجع: «الميزان»، ج 12، ص 5.

(51) راجع: «مَجْمَع البيان»، ج 6، ص 58؛ «روح المعاني»، ج 8، ص 1851.

(52) راجع: سورة الأعراف، الآية 80؛ سورة النمل، الآية 54؛ سورة العنكبوت، الآية 28؛ سورة هود، الآيات 70 و74 و89.

(53) راجع: الطبريّ، محمد، «تاريخ الطبريّ»، ج 1، ص 206 (يقول الطبريّ إنّ لوط (ع) هو ابن أخ النبي إبراهيم (ع)؛ «بحار الأنوار»، ج 12، ص 148، 152، 155.

(54) سورة الفرقان، الآية 30.

(55) سورة الأنعام، الآية 135.

(56) الألفاظ الدخيلة هي كلمات تتسلل من لغة إلى لغة أخرى، وقد اختلفت الآراء حول ما إذا كان القرآن الكريم يحتوي على ألفاظ دخيلة (أي غير عربية) أم لا، وهذه الآراء نفصّلها كما يلي:

يرى بعض العلماء كالشافعي والطبريّ وأبي عبيدة وأبي بكر الباقلاني وابن فارس، أنّ القرآن منزّهٌ عن كل لفظ دخيل غير عربي، مستدلّين بقوله تعالى إنّ القرآن كتاب عربي. وقال البعض الآخر بوجود ألفاظ دخيلة في القرآن الكريم ليستدلّوا لرأيهم أمام الفريق الرافض بقولهم إنّ وجود بضع ألفاظ دخيلة في كتاب عربي لا يخرجه من عربيّته. وقد أحصى السيوطي مئة لفظة دخيلة في القرآن الكريم، وكذلك فعل آرثر جفري الذي أحصى في كتابه (الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم) 275 لفظة عدا الأسماء الخاصّة، اعتبرها دخيلة بحسب علماء اللغة المتقدّمين والمتأخّرين.

وهناك طائفة أخرى من العلماء مثل أبو عبيد ابن سلام والجواليقي وابن الجوزي، وهؤلاء ألّفوا بين الرأيين الآنفين معتبرين كليهما صحيحاً، بدليل وجود ألفاظ في القرآن الكريم أصلها أعجمي تسللت إلى اللغة العربية واستعربت، وذلك قبل نزول الوحي، لتدخل ضمن تطبيقات القرآن. وعليه يكون الرأي الأول هو الصائب، لأنّ هذه الألفاظ وقت استخدامها كانت متعرّبة، والرأي الثاني أيضاً صحيح لجهة الأصل الأعجمي لتلك الألفاظ. (راجع: «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 427؛ جفري، آرثر، «المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب».

(57) ناتل خانلري، «برويز علم اللغة واللغة الفارسية»، بالاقتباس عن: فريدون بدرئي، من مقدمة كتاب «الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم»، ص 11.

هوامش البحث الخامس

(1) المقصود بالأدب العربي قواعد علم النحو والصرف والمعاني والبيان.

(2) «الكافي»، ج 3، ص 30، الحديث 4.

(3) علم الصرف هو العلم الذي تُعرف به كيفية صياغة الأبنية العربية وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعراباً ولا بناء، والمقصود بالأبنية هنا هيئة الكلمة، أما علم النحو فهو العلم الذي يبحث في موقع الكلمة خلال جمل، أو خلال نص (بيت أو الآية قرآنية)، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، وطبيعة صلتها بالسياق، وتداخل علاقتها مع أخواتها من ألفاظ الجملة.

(4) ذكر السيوطي في «البهجة المرضية» في شرح الألفية (ص 9)، والشيخ عباس القمي في «الكنى والألقاب» (ج 1، ص 7)، أنّ واضع علم النحو هو أبو الأسود الدؤلي (المتوفى: 69 هـ)، وذلك بعدما أملى عليه أمير المؤمنين (ع) بعض الكلمات.

(5) عن الدور الأساسي للقرآن الكريم في تأسيس العلوم المذكورة، يقول الكاتب عباس محمود العقاد: «لولا القرآن الكريم لكان من المشكوك كثيراً أن يتوافر العلماء على وضع علم النحو وعلوم البلاغة، واستقصاء المفردات، وتحرّي مصادر الفصيح والدخيل. . . ، وممّا لا خلاف فيه أنّ اللغة العربية نشطت هذا النشاط، وتقدّمت هذا التقدّم لأنّها لغة كتاب مقدس يدين بها المسلمون وهو القرآن الكريم». (سالم، مكرم عبد العال، «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية»، ص 346، نقلاً عن مجلة «الأزهر»، العدد 44، من ص 306 ـ 328. وقد احتوى الكتاب على القواعد المُستلهَمَة من القرآن وسمّيت بـ«النحو القرآني».

(6) يقترح الدكتور عبد العال سالم مكرم، أستاذ علم النحو في جامعة الكويت، تشكيل لجنة من علماء النحو تدرس إمكانية تدوين قواعد جديدة على ألفاظ القرآن الكريم، وبالتالي إلغاء تلك المنسوبة إلى الأدب العربي المجهول الانتماء، أو مصطلحات علم الفلسفة والمنطق.

(«القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية»، ص 347).

(7) لهذا يقول الفرّاء: «والكتاب أعرب وأقوى في الحُجة من الشعر» ويقصد القرآن الكريم، («معاني القرآن»، ج 1، ص 14). وفي مقالة «القرآن واللغة» التي نشرت في مجلة «الأزهر»، العدد 22، ص 600، يقول الشيخ عبد الجواد رمضان بأنّ الاستشهاد بالقرآن الكريم يأتي في الدرجة الأولى. (نقلاً عن «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية»، ص 330).

(8) «لسان العرب»، ج 5، ص 3611، أبو جيب، سعدي، «المعجم الفقهي»، ص 301، «المنجد في اللغة»، ص 625.

(9) حمل بعض العلماء التعابير الكنائية الواردة في آيات التوحيد في القرآن الكريم على معانيها الحقيقية وذلك بسبب تجاهلهم للقرائن، فكانت النتيجة تفسيرات خاطئة للآيات، انظر على سبيل المثال: ميبدي، رشيد الدين، «كشف الأسرار»، ج 3، ص 630، 631، 723؛ ج 6، ص 225؛ ج 8، ص 543؛ ج 10، ص 311، 312؛ ابن خزيمة، محمد، «التوحيد في صفات الرب»، ص 10، 13، 90؛ الأشعري، أبو الحسن، «الإبانة»، ص 40 ـ 42، نقلاً عن «التمهيد»، ج 3، ص 142.

(10) راجع: «مصادر علم المنطق من جملتها»: المظفر، محمد رضا، «المنطق»، ج 1، ص 42.

(11) جاء استعمال لفظ «دين» بمعنى الشريعة في آيات عديدة منها «إنّ الدين عند الله الإسلام»، (سورة آل عمران، الآية 19)، وبمعنى الجزاء كما في «مالك يوم الدين»، (سورة الفاتحة، الآية 4)، وبمعنى الطاعة كما في «فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين» (سورة العنكبوت، الآية 65).

(12) سورة لقمان، الآية 18.

(13) سورة غافر، الآية 34.

(14) سورة البقرة، الآية 282.

(15) سورة يوسف، الآية 33.

(16) سورة النساء، الآية 23.

(17) راجع: التفتازاني، سعد الدين، «مختصر المعاني»، ص 122.

(18) سورة الكهف، الآية 79.

(19) راجع: المصدر نفسه، ص 121؛ والآيات التالية أيضاً هي مما تشتمل على عنصر الإيجاز: (سورة يوسف، الآية 18؛ سورة السجدة، الآية 12؛ سورة الأنعام، الآيتان 27 و30؛ سورة الأعراف، الآية 143؛ سورة الضحى، الآية 3؛ سورة الذاريات، الآية 48؛ سورة يس، الآية 45؛ سورة الحديد، الآية 10؛ سورة الأنفال، الآية 18، سورة البقرة، الآية 60، سورة يوسف، الآيتان 45 و46، سورة فاطر، الآية 4؛ سورة يوسف، الآية 32). وللإطلاع على نوع الإيجاز المستخدم في هذه الآيات راجع: «مجمع البيان»، ج 5، ص 371، «مختصر المعاني»، ص 57، 75، 121 ـ 123.

(20) سورة النساء، الآية 11.

(21) راجع: التهانوي، محمد علي، «كشاف اصطلاحات الفنون»، ج 2، ص 1456؛ «التعريفات»، ص 88؛ «مختصر المعاني»، ص 154 و155.

(22) المصدر نفسه، ص 1458.

(23) سورة البقرة، الآية 16.

(24) سورة البقرة، الآية 5.

(25) سورة البقرة، الآية 19.

(26) الآيات التالية أمثلة على المجاز العقلي: سورة الفجر، الآية 22؛ سورة الأنفال، الآية 2؛ سورة الزلزلة، الآية 2؛ سورة المزمل، الآية 7. أما المجاز اللغوي المستعار فالأمثلة عليه هي الآيات الكريمة: سورة الحمد، الآية 6؛ سورة النمل، الآية 80؛ سورة الروم، الآيتان 52 و53؛ سورة الأنعام، الآية 122؛ سورة إبراهيم، الآية 1. وأخيراً الأمثلة على آيات الإيجاز المرسل هي: سورة النساء، الآية 2؛ سورة يوسف، الآية 36؛ سورة العلق، الآية 17؛ سورة الشعراء، الآية 84؛ سورة غافر، الآية 13؛ سورة النساء، الآية 92؛ سورة المائدة، الآية 89؛ سورة المجادلة،

الآية 3؛ سورة البقرة، الآيتان 13 و177؛ سورة التوبة، الآية 60.

(27) حول الفرق بين المجاز والكناية ذكرت أمور عدّة، منها أنّه في الاستعمال المجازي يستفاد من العبارة أو الكلمة المستعملة معنى مجازياً فحسب، بينما يستفاد في الكناية معنيين: كنائياً وحقيقياً، والقرينة التي يحتاجها هي قرينة جامعة، كما أنّه في المعنى المجازي يظهر اللازم ويستتر الملزوم ـ في حال وجود علاقة اللازم والملزوم ـ ، على العكس من الكناية حيث يظهر الملزوم ويستتر اللازم. («مختصر المعاني»، ص 170 ـ 171).

(28) راجع: «المعجم الوسيط»، السكاكي، يوسف، «مفتاح العلوم»، ص 169 ـ 170.

(29) سورة الإسراء، الآية 29؛ المراد بهذا التعبير الكنائي الاعتدال في الإنفاق، والابتعاد عن الإفراط والتفريط، فلا تبذير ولا تقتير. (راجع: الطبرسي، المصدر نفسه، ج 6، ص 244).

(30) سورة الفجر، الآية 14، جاء في تفسير «مجمع البيان»، ج 10، ص 351: مراد الآية أنّ الله عزّ وجلّ على طريق العباد فلا يفوته أحد، والمعنى: أنّه لا يفوته شيء من أعمالهم، لأنه يسمع ويرى جميع أقوالهم وأفعالهم، كما لا يفوت من هو بالمرصاد، ويمكن القول بأنّ المقصود بالعبارة الكنائية الواردة في الآية الكريمة هو: «أنّ الجميع تحت سمع الله وبصره، وفي قبضة يمينه، لا يخفى عليه شيء من عملهم، ولا يمكنهم الفرار من سلطانه».

(31) سورة الزمر، الآية 67، والآية الكريمة تعبّر عن القدرة الإلهية المطلقة، فملزوم المعنى هو (أنّ الله بسط سلطانه وقدرته على ما في السموات)، وهذا التعبير يستشفّ بالاستعانة بالقرائن.

(32) راجع: «المعجم الوسيط».

(33) للاطلاع على بعض ما ورد عنهم حول السياق راجع: «الميزان»، ج 18، ص 35، ج 17، ص 9؛ «روح المعاني»، ج 15، ج 29، ص 178؛ «آلاء الرحمن في تفسير القرآن»، ج 1، ص 258؛ العمادي، محمد، «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، ج 8، ص 98؛ سعدي، عبد الرحمن، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنّان»، ج 1، ص 13، 22 وج 2، ص 278؛ «البرهان في علوم القرآن»، ج 2، ص

313 و335؛ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، «تفسير القرآن العظيم»، ج 1، ص 31، 34، و39؛ «حقائق التأويل في متشابه التنزيل»، ص 66؛ الرافعي، مصطفى صادق، «تاريخ آداب العرب»، ج 2، ص 72؛ نويا، بول، «تفسير القرآن ولغة العرفان»، ترجمة إسماعيل سعادت، ص 29 و30؛ مصباح يزدي، محمد تقي، «معارف القرآن»، ج 1، ص 9؛ الصباغ، محمد، «بحوث في أصول التفسير»، ص 319؛ مشكيني، ميرزا أبو الحسن، «حاشية الكفاية مطبوع ضمن كفاية الأصول»، دار المنشورات الإسلامية، ج 2، ص 169؛ الأصفهاني، محمد حسين، «نهاية الدراية»، ج 4، ص 50 و51؛ الخوئي، أبو القاسم، «أجود التقريرات»، ج 2، ص 171؛ واعظ حسيني، محمد سرور، «مصباح الأصول»، ج 2، ص 259؛ الصدر، محمد باقر، «دروس في علم الأصول»، الحلقة الأولى، ص 103.

(34) «دروس في علم الأصول»، ص 103.

وهناك آخرون أيضاً لم يصيبوا التعريف الدقيق لـ«السياق» في كتاباتهم، وسيتبيّن قصوره إذا ما عرضنا تلك التعاريف على تعريف الشهيد الصدر، على سبيل المثال. في تعريفه للسياق يقول محمد رضا الحسيني في كتابه «كيف نفهم القرآن»، (ص 125): «ونقصد بالسياق الجوّ العام الذي يحيط بالكلمة وما يكتنفها من قرائن وعلامات».

(35) في الأدب الرومانسي يكثر استعمال كلمة بحر بمعناها المتداول المعروف، ويُقصد به الإصغاء إلى لسان حاله، ولكن حتى هذا الاستخدام يعتبر استخداماً مجازياً أيضاً دلّ عليه سياق الكلام ومجراه.

(36) لابدّ هنا من ذكر نقطة على قدر من الأهمية، وهي أنّه في بعض الحالات لا يستطيع السياق بمفرده تحديد معنى اللفظ أو العبارة أو الآية الكريمة، ولذا يلزم في هذه الحالة وجود أمر قطعي الصدور تمّ إثباته في موضع آخر، وكان وقعه مؤثراً في خاطر المتلقي، حينذاك يُعتبر السياق بمعيّة ذلك الأمر القطعي قرينةً، وللمثال نورد الآية الكريمة «إنّ الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» (سورة البقرة، الآية 6) فسياق الألفاظ أو تناسب الحكم في «سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم

لا يؤمنون»، وموضوع الآية (الذين كفروا) بمعيّة المبدأ الثابت في «إمكانية إيمان الكفار واهتدائهم»، كل ذلك يدلّ على أنّ المقصود بـ «الذين كفروا» ليس الإطلاق، بل طائفة خاصّة منهم ارتأت سلوك طريق العناد والضلال فحرّم الله تعالى عليها الهداية، ولكنّا إذا صرفنا النظر عن كل ذلك، أي المبدأ الثابت المذكور وسياق الكلمات وتناسب الحكم والموضوع، فلن يكون هناك من شكّ بأن مقصود الآية هو مطلق الكافرين، لذا لا يمكن الجزم بالسياق وحده من خصوصية المقصود من «الذين كفروا».

(37) «البرهان في علوم القرآن»، ج 2، ص 313.

(38) «المنار»، ج 1، ص22.

(39) «تيسير الرحمن الكريم»، ج 1، ص 13.

(40) سورة الدخان، الآية 49.

(41) سورة الدخان، الآيتان 43 و46.

(42) المصدر نفسه، ص 22.

(43) «تفسير الميزان»، ج 17، ص 7 و9. للاستزادة من أقوال بقية العلماء في هذا الموضوع، راجع: «كيف نفهم القرآن»، ص 125؛ «معارف القرآن»، ص 10، «فصول في أصول التفسير»، ص 43.

(44) سورة فاطر، الآية 1.

(45) سورة الرحمن، الآية 60.

(46) سورة الرحمن، الآيتان 48 و58.

هوامش البحث السادس

(1) آية الله الشهيد محمد باقر الصدر: «مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن»، ص 12.

(2) يُسمّى السياق في هذه الأنواع الثلاثة بتناسب الحكم والموضوع أيضاً.

(3) سورة الفاتحة، الآية 4.

(4) سورة التوبة، الآية 33.

(5) سورة يوسف، الآية 76.

(6) سورة البينة، الآية 5.

(7) سورة فاطر، الآية 11.

(8) من الكلمات التي تعدّدت معانيها بقرينة سياق الألفاظ، كلمة «أمة» إذ وردت بمعنى «الجماعة» في العديد من الآيات، من جملتها الآية الكريمة «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . . .» (سورة آل عمران، الآية 110)، أو بمعنى الأمد أو الزمان كما في الآية «ولئن أخّرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولنّ ما يحبسه . . .» (سورة هود، الآية 8)، أو النهج والطريقة كما في الآية «إنّا وجدنا ءآباءنا على أمّة . . .» (سورة الزخرف، الآيتان 22 و23).

(9) سورة الأنبياء، الآية 30.

(10) «جامع البيان»، ج 9، ص 21.

(11) سورة آل عمران، الآية 26.

(12) الشريف الرضي، محمد، «حقائق التأويل في متشابه التنزيل»، ص 65 و66.

(13) يرى العلامة أنّها تحتوي على أكثر من 30 جملة. (القرآن في الإسلام، ص 170)، ولا نعتقد بصحة هذا الرأي، وقد يكون خطأً مطبعياً.

(14) سورة البقرة، الآية 282.

(15) سورة الرحمن، الآية 64.

(16) مثال ذلك الآية الكريمة «وَالَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم ويَذَرُونَ أزْواجاً وصِيَّةً لِأزْواجِهِم مَتاعاً إلى الْحَوْلِ غَيْرَ إخْراجٍ فَإنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ في مَا فَعَلْنَ في أنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْروفٍ واللهُ عَزيزٌ حَكيمٌ» (سورة البقرة، الآية 240)، طبقاً للآية الكريمة فإنّ فترة العدّة على من مات عنها زوجها هي سنة واحدة، وعليها في هذه الفترة أن تلزم بيت الزوجية وتنفق من مال زوجها، لكن إجماع الآراء يقول بأنّ هذه الآية نُسخت بالآية 234 من السورة المباركة نفسها والتي تقول «وَالَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ويَذَرُونَ أزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأنْفُسِهِنَّ أرْبَعَةَ أشْهُرٍ وعَشْراً فَإذا بَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ في أنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْروفِ»، أمّا الآية التي تصرّح بالتكفّل بنفقاتها من متاع ومأكل ومسكن لمدّة عام واحد فهي الأخرى نسخت بالآية الكريمة 12 من سورة النساء «وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إنْ لَمْ يُكُنْ لَكُمْ ولَدٌ فَإنْ كانَ لَكُمْ ولَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ» (راجع: تفسير القرآن الكريم، ص 76؛ فيض كاشاني، محسن، «تفسير الصافي»، الآية 240؛ «بحار الأنوار»، ج 92، ص67و ج93، ص 6؛ «مجمع البيان»، ج 2، ص 345؛ «وسائل الشيعة»، ج 15، ص 453، 454). والجدير بالإشارة أنّه ورد في التمهيد في علوم القرآن، نقلاً عن الإمام الخوئي، أنّه قال مشافهة: هذه الآية محكمة غير منسوخة، لأنّه لم يرد شيء عنها في الآية العدّة والإرث، وكذلك الرويات المنقولة التي تتحدث عن نسخها في مجملها ضعيفة ومقطوعة الأسانيد ولا تحظى بالوثاقة.

(17) «تاريخ الطبريّ»، ج 2، ص 155، سبحاني، جعفر، «فروغ ابديت (نور الأزل)»، ج 2، ص 712 ـ 713/ ؛ «مجمع البيان»، ج 9، ص 445، (ذيل الآيات الأولى من سورة الممتحنة)؛ «بحار الأنوار»، ج 92، ص 68 و92.

(18) «مجمع البيان»، ج 9، ص 452، آخر الآيتين 10 و11 من سورة الممتحنة؛ «تاريخ الطبريّ»، ج 2، ص 125؛ سبحاني، جعفر، «فروغ ابديت (نور الأزل)»، ج 2، ص 602؛ «بحار الأنوار» ج 92، ص 68 و92.

(19) المصدر نفسه، ج 9، ص 456؛ ذيل الآية 12 من سورة الممتحنة؛

«جامع البيان»، ج 2، ص 161؛ «نور الأزل»، ج 2، ص 737 و738.

(20) المصدر نفسه، ج 9، ص 458، في ختام تفسير سورة الممتحنة، وتحت عنوان «النظم»؛ «التمهيد»، ج 1، ص 278، وحول نزول آيات سورة الممتحنة مفرقة وليس حسب ترتيب النزول راجع: «بحار الأنوار»، ج 92، ص 67 فما بعد.

(21) الواحدي، علي، «أسباب النزول»، ص 198 ـ 205.

(22) «مجمع البيان»، ج 8، ص 51 ـ 161.

(23) سورة الأحزاب، الآية 33 .

(24) «بحار الأنوار»، ج 25، ص 255، ج 36، ص 309؛ «الدر المنثور»، ج 5، ص 376 ـ 378، «جامع البيان»، ج 10، ص 296 ـ 298؛ «تفسير القرآن العظيم»، ج 3، ص 492.

(25) راجع: المصدر نفسه، ج 35، ص 208 ـ 209 و216 ـ 222؛ البحراني، سيد هاشم، «غاية المرام»، ص 286، 288 ـ 289، 290، 294 ـ 295؛ «مجمع البيان»، ج 8، ص 156 ـ 157؛ «الكافي»، ج 2، ص 41؛ «الدر المنثور»، ج 5، ص 376 و377؛ «تفسير القرآن العظيم»، ج 3، ص 492 ـ 495 .

(26) سورة المائدة، الآية 3 .

(27) راجع: «تفسير الثقلين»، ج 1، ص 587 ـ 590؛ «الدر المنثور»، ج 2، ص 457، 458؛ «الميزان»، ج 5، ص 167.

(28) كنتيجة لتجاهل مفسّري أهل السنة لهذا الشرط، وخطأهم في توظيف مسألة السياق، اختلط عليهم الأمر في تفسير الآية «إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس». (سورة الأحزاب، الآية 33)، إذ قاموا بتعميمها على نساء النبي الكريم (ص) (راجع: كتب تفسير أهل السنة لهذه الآية).

(29) «بحار الأنوار»، ج 35، ص 234، ج 92، ص 66 فما بعد؛ الطباطبائي، محمد حسين، «القرآن في الإسلام»، ص 205 و«تفسير الميزان»، ج 5، ص 168، ج 16، ص 312.

(30) من أمثال: الحسن بن محمد القمي النيسابوري في «غرائب القرآن»، ج

1، ص 28؛ محمود الآلوسي في «روح المعاني»، ج 1، ص 25؛ وإبراهيم الأبياري في «تاريخ القرآن»، ص 72؛ أبو بكر الباقلاني في «الانتصار»، نقلاً عن محمد الزركشي في «البرهان»، ج 1، ص 353؛ والسيد محمد باقر حجتي في «دراسة عن تاريخ القرآن الكريم»، ص 66؛ ومير أبو الفضل مير محمدي في »تاريخ وعلوم القرآن»، ص 130 و131؛ ابن الحصّار نقلاً عن السيوطي في «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 194؛ محمود كرماني في «البرهان في توجيه متشابه القرآن»، ص 24؛ البغوي في «شرح السنّة»، نقلاً عن السيوطي في «الاتقان»، ج 1، ص 194 والشيخ ولي الدين الملوي نقلاً عن السيوطي في «الاتقان»، ج 2، ص 977».

(31) «البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 353؛ «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 189؛ «مناهل العرفان في علوم القرآن»، ج 1، ص 346، محيسن، محمد سالم، في «رحاب القرآن»، ج 1، ص 124 و125.

(32) يقول صاحب التمهيد: الآيات القليلة التي لم تُوضع في مواقعها الأصلية كانت بأمر من الرسول الكريم (ص) وتوجيهه، ما يدلّ على لحاظ حكمة وتناسب فيها، وكفى بذلك حكمة السياق، «التمهيد في علوم القرآن»، ج 1، ص 28.

(33) زعم بعض العلماء مثل البغوي في شرح السنّة نقلاً عن «الاتقان»، ج 1، ص 194، والكرماني في «البرهان في توجيه متشابه القرآن»، أن الترتيب الحالي لآيات القرآن الكريم مطابق لما هو موجود في اللوح المحفوظ، وقد نزل دفعة واحدة إلى السماء الرابعة أو السماء الدنيا، أو نزل على قلب الرسول الأكرم (ص)، لكن إبلاغه إلى الناس كان بالتدريج، بحسب المناسبات والظروف الحاصلة، وبخلاف ترتيبه الأصلي، فكان يُوحى إلى الرسول الأعظم (ص) في كل مناسبة آياتها ـ وسورها الخاصّة بها، وكان (ص) يؤمَر بإبلاغها إلى الناس، لكن هذا الرأي لم يُدعم بأي دليل معتبر.

(34) هذا الرأي التفسيري بالنسبة لهذه الآيات تبنّاه الشيخ محمود شلتوت في حديث، بالإضافة إلى آخرين غيره، راجع: شلتوت، محمود، «إلى

القرآن الكريم»، ص 181، «مجمع البيان»، ج 10، ص 197؛ «تفسير الميزان»، ج 20، ص 111.

(35) سورة الأحزاب، الآية 33.

(36) لعلّ قائلاً يقول بأنّ «أصالة السياق مبدأ عقلائي» على أساس أنّ العقلاء يلحقون الحالات المشكوكة لشيء بالحالة المعتادة له في أغلب الأحيان، عملاً بمبدأ «الظن يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب»، وهم يطبقونه في حالة ترتيب الآيات القرآنية أيضاً، حيث أنّ معظم الآيات تتوافر على عنصر الاتصال في النزول، وقد روعي في جمعها الترتيب الزمني للنزول، لذا، فالحالات القليلة المشكوك منها يجب أن يطبق عليها المبدأ نفسه (ترتيب النزول)، وبالتالي تحرز السياق؛ لكنّه استدلال ناقص لجهة أنّ اتصال نزول معظم الآيات وتحقّق ترتيبها في القرآن لم يثبت، ومنه أن لا دليل على عقلائية مبدأ إلحاق الشيء بالأعم الأغلب، بل أنّ منهج العقلاء في مثل هذه الحالات هو عدم الأخذ بالسياق والتوقّف (للمزيد عن هذا المبدأ ومدى صحة اعتباره راجع: القمي، ميرزا أبو القاسم، «قوانين الأصول»، ج 1، ص 29 .

(37) في تفسيره «مجمع البيان» يذكر الطبرسي في معظم السور وجهاً لارتباط السور ببعضها البعض، وكذلك فعل فخر الدين الرازي في «التفسير الكبير» حيث يذكر وجهاً لاقتران السور، وفي بعض الحالات لارتباط أول الآية من السورة مع الآية الأخيرة للسورة السابقة. ولبعض العلماء مصنّفات في موضوع سياق السور نذكر منهم: أحمد بن إبراهيم الغرناطي، «أسرار ترتيب القرآن»، جلال الدين السيوطي، «تناسق الدرر في تناسب السور»، إبراهيم بن عمر البقاعي، «جواهر البيان في تناسب سور القرآن».

(38) راجع: «الاتقان»، ج 1، ص 194، طبعاً هناك فريق انحاز إلى مسألة توقيفية الترتيب من أمثال أبي بكر الأنباري، الكرماني، الزركشي، الطيبي، أبي جعفر النحاس، البيهقي، ابن الحصّار، البغوي، النيسابوري، وفريق آخر يمثّلهم ابن عطية يقول بتفصيله، راجع: السيوطي، المصدر السابق نفسه.

هوامش البحث السابع

(1) «بحار الأنوار»، ج 35، ص 395.

(2) تتضمن معظم مصادر التفسير والعلوم القرآنية بحث أسباب النزول، ومن جملة تلك المصادر: «البرهان والاتقان ومناهل العرفان»؛ كما صنّفت كتب كثيرة في موضوع أسباب النزول نذكر منها: «لباب النقول في أسباب النزول»، لجلال الدين السيوطي، «أسباب النزول لعلي الواحدي»، و«أسباب النزول» لمحمد باقر حجتي، وذكر هذا البحث في بعض كتب التفسير مثل «مجمع البيان» تحت عنوان «النزول».

(3) يؤكّد علماء العلوم القرآنية بطرق مختلفة على الدور المهم لأسباب النزول في فهم الآيات، فالشيخ أبو الفتح القشيري يقول فيه إنّه أسلوب مُحكم في فهم معاني الآيات القرآنية («البرهان في علوم القرآن»، ج 1، ص 117)، ويقول الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية من دون الإطلاع على ظروفها والملابسات التي أحاطت بها وبيان سبب النزول («مناهل العرفان»، ج 1، ص 109). لكنّ العلامة محمد حسين الطباطبائي لا يرى حاجة في معرفة أسباب النزول لفهم آيات القرآن، لكنّه يؤيّد دور أسباب النزول في توضيح وفهم الآيات وتحديد مصاديقها (راجع: «القرآن في الإسلام»، ص 118 و120).

(4) سورة المائدة، الآية 93.

(5) على هذا الأساس، جاء في «مجمع البيان» (ج 3، ص 415) أنّ قدامة بن مظعون احتسى الخمر في خلافة عمر، وأراد الخليفة إقامة الحدّ عليه، فاستدل قدامة على عدم جواز ذلك بالآية الكريمة «ليس على الذين آمنوا ويعملون الصالحات جناح فيما طعموا...»، فقرر عمر الانصراف عن ذلك، حتى قال الإمام علي (ع) اعرضوها (الآية) على صحابة رسول الله (ص) فإن شهدوا أنّها لم تُقرأ عليه فلا حدّ عليه، وإلاّ فأقيموا عليه الحدّ.

(6) «مجمع البيان»، ج 3، ص 415؛ الواحدي، علي، «أسباب النزول»، ص 119، السيوطي، جلال الدين، «لباب النقول»، ص 155.

(7) سورة البقرة، الآية 158.

(8) «روح المعاني»، ج 2، ص 25؛ مقدس أردبيلي، أحمد، «زبدة البيان»، ص 278 ـ 288؛ الواحدي، علي، «أسباب النزول»، ص 27 ـ 28؛ «لباب النقول»، ص 20 و46؛ محقق، محمد باقر، «نماذج البينات في شأن نزول الآيات»، ص 46؛ «مجمع البيان»، ج 1، ص 445؛ كاشاني، الملا فتح الله، «منهج الصادقين»، ج 1، 436؛ «الميزان»، ج 1، ص 392؛ «الكافي»، ج 4، ص 445.

(9) يذكر كتاب الكافي في ج 4، ص 435 شأناً آخر لنزول الآية الكريمة. من اللازم القول بأنّه علاوة على فوائد معرفة شأن النزول في «الفهم الصحيح للآية وإزالة الغموض، والكشف عن مصداق الآية، فقد ذكرت بعض الكتب فوائد ثلاثاً لشأن النزول هي: الحيلولة دون وهم الحصر، وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، وتعميم اللفظ لا تخصيص سبب النزول، لكنّا لم نجد لها مصاديق تؤيّدها لذلك فهي نقاط تحتمل النقاش. (راجع: ميثولوجيا التفسير، ص 147 و148).

(10) راجع: مكارم الشيرازي، ناصر؛ الأمثل، أجزاء مختلفة منها: ج1، ص145، 312.

(11) ذكرت مصادر اللغة أنّ معنى «شأن» هو العمل، القصد، الحال والأمر، المنزلة والقدر، الحاجة، و«في شأن» بمعنى: في حقّ؛ للاستزادة راجع مادة شأن في: «المعجم الوسيط»، «لسان العرب»، «أقرب الموارد».

(12) يشار إلى أنّ عبارة «نزلت الآية في ...» أو «في شأن ...» التي درجت بعض كتب التفسير والحديث على ذكرها، يراد بها معنى أوسع وأشمل من لفظ شأن النزول بل ومن سبب النزول، وهي تشمل أيضاً موضوع الآية(كما هو الحال في بيان الأحكام الإلهية). يعرّف أحد العلماء المعاصرين شأن النزول بـ«هو ما نزلت فيه الآية أو جزء من السورة القرآنية لبيانه واستقاء العبرة منه»، ويميّزه عن سبب النزول أنّ هذا الأخير يخصّ حدثاً أو قضية مطروحة حين النزول، والآيات النازلة هي لحل تلك القضية، بينما شأن النزول هو أوسع من أن ينحصر في تلك القضية الواقعة زمن النزول أو الأزمنة التي سبقته. («التمهيد»، ج 1، ص 254).

(13) سورة البقرة، الآية 207.

(14) «الاتقان في علوم القرآن»، ج 1، ص 101.

(15) سورة المائدة، الآية 55.

(16) سورة البقرة، الآيتان 65 و66. موضوع الآية الكريمة هو جماعة من بني إسرائيل كانوا يعيشون على ساحل البحر، وقد حرّم عليهم الصيد في أيام السبت امتحاناً لهم، لكنهم كانوا يتحايلون على حكم الله وذلك بأنّهم كانوا يحصرون الأسماك في قنوات مائية في يوم السبت ليأتوا في اليوم التالي فيصيدونه، وعقاباً على معصيتهم لأمر الله مُسخوا قردة وخنازير، ومن البدهي أنّ عدم معرفة الظروف التاريخية للآية الكريمة سيبقي ستاراً من الإبهام والغموض يحيط بمقصود الآية.

(17) سورة البقرة، الآية 67.

(18) سورة التوبة، الآية 37.

(19) راجع: «مجمع البيان»، ج 5، ص 53، الآية 37 من سورة التوبة؛ لباب النقول، ص 190.

(20) سورة المائدة، الآية 67.

(21) راجع: «كشف الأسرار»، ج 3، ص 180 ـ 181؛ «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس»، ذيل الآية المذكورة، ص 98.

(22) راجع: «غاية المرام»، ص 334، ص 336، الأميني، عبد الحسين، «الغدير»، ج 1، ص 214 ـ 215 و216؛ «الدرّ المنثور»، ج 2، ص 528، «الكافي»، ج 1، ص 349؛ «كتاب الحجة»، «باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمة (ع) واحداً فواحداً» وص 353، وكذلك «باب الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين (ع)»، «الحديث 3»؛ «تفسير العياشي»، ج 1، ص 331.

(23) «البرهان في علوم القرآن»، ج 1 ،ص 126 (النوع الأول، فصل «خصوص السبب وعموم الصيغة». السيوطي، جلال الدين، «الاتقان»، ج1، ص 95 (النوع التاسع، المسألة الثانية)؛ «مناهل العرفان في علوم القرآن»، ج 1، ص 125 ـ 134؛ «التمهيد»، ج 1، ص 261 (العبرة

بعموم اللفظ لابخصوص المورد)؛ الواحدي، علي، «أسباب النزول»، ص 103 ـ 157.

(24) سورة المائدة، الآية 55.

(25) «مجمع البيان»، ج 3، ص 361؛ «الكشاف»، ج 1، ص 649؛ حجتي، محمد باقر، «أسباب النزول»، ص 29 ـ 30؛ ص 29 ـ 30، والأخير يشير إلى المفسّرين وعلماء العلوم القرآنية الذين صرّحوا في مصنّفاتهم بأنّ سبب نزول الآية هي تصدّق لإمام علي (ع) بخاتمه لمسكين.

هوامش البحث الثامن

(1) «بحار الأنوار»، ج 92، ص 107.

(2) راجع: «تفسير الميزان»، ج 3، ص 390؛ «تفسير نور الثقلين»، ج 1، ص 368، 37 و371.

(3) سورة سبأ، الآية 18.

(4) سورة آل عمران، الآية 97.

(5) «بحار الأنوار»، ج 2، ص 287.

(6) وكما أنّ الكلام هو دالّ يشير إلى مدلول المتكلم، فقرينة الكلام أيضاً هي جزء من الدالّ تُنبئ السامع بمقصود المتكلم ضمن منظومة الكلام، وعلى هذا، ما لم تكن الألفاظ ومعاني الكلام واضحة لن يستطيع السامع فهم مدلولاتها وبالتالي مقصود المتكلم، وكذلك قرينة الكلام يجب أن تكون واضحة ومعلومة ليقرأها المتكلم فيحيط السامع بمقصوده. بتعبير أقرب، القرينة هي جزء من الدالّ، وعليه يجب أن يُعلم الدالّ للوصول إلى المدلول وإيصال مقصود المتكلم إلى السامع.

(7) بتعبير آخر أنّه في حالات كهذه، وبسبب القرائن الخارجية أو وحدة المتكلمين واشتراكهم في المواصفات المحددة للمعنى، فإنّ الاهتمام بخصائص المتكلم الخاص ليس له أي تأثير في الفهم.

(8) «نظرية الشريعة بين القبض والبسط»، ص 288 ـ 290.

(9) راجع: ميداني نيسابوري، أحمد؛ مَجمع الأمثالِ، ج1، ص84.

(10) «الكافي»، ج 2، ص 602، كتاب «فضل القرآن»، باب النوادر، حديث 14، حديث آخر مشابه لهذا الحديث ورد في «بحار الأنوار»، ج 92، ص 381.

(11) راجع: «الكافي»، ج 2، ص 602، جاء في رواية أخرى أنّ المأمون قال للإمام الرضا (ع): يا أبا الحسن أخبرني عن قول الله تعالى «عفا الله عنك لم أذنت لهم» (سورة التوبة: الآية 43)، فأجابه الإمام الرضا (ع):

هذه العبارة من جملة عبارات «إيّاك أعني وأسمعي يا جارة»، لقد خاطب الله تعالى رسوله الكريم (ص) لكن غيره عنى.

(12) يجب أن نلتفت إلى نقطة مهمة وهي أنّ جزءاً من خصوصيات موضوع الحديث يعود إلى مسألة سبب النزول وشأن النزول للآيات ـ بحسب التعريف الذي أوردنا في هذا الكتاب ـ وجزءاً آخر يعود إلى مسائل خارجة عن هذه الدائرة.

(13) سورة المطففين، الآية 9.

(14) مقام هذه الآيات الكريمة عند العلامة الطباطبائي، بحسب ما يُستشف من كلامه في مواضع أخرى، هو منع التطفيف في البيع وردع المطفّفين.

(15) راجع: «معاجم اللغة»، من جملتها: «المعجم الوسيط»، مادة لحن.

(16) قد ينسب البعض لحن الخطاب ضمن هذا المعنى إلى القرائن اللفظية المتصلة، لكن بما أنّه في هذا المعنى لا يوجد تأكيد على استخدام ألفاظ خاصّة، بل أحياناً يلعب نوع البناء العام دوراً في ذلك، وقد تطرّقنا إليه في بحث القرائن المتصلة غير اللفظية، وإن كنّا غير مصرّين على ذلك.

(17) سورة النبأ، الآيتان 1 و5 .

(18) راجع: «تفسير الميزان»، ج 20، ص 160.

(19) راجع: «المنطق»: ج 1، ص 21.

(20) راجع: «نور الثقلين»، ج 5، ص 574، تفسير الآية الكريمة «وَجاءَ رَبُّكَ والْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً» (سورة الفجر: الآية 22)، «بحار الأنوار»، ج 3، ص 310، 334، 334؛ ج 4، ص 4، 5، 24، 28، 64، 65.

(21) سورة الفجر، الآية 22.

(22) سورة نوح، الآية 27.

(23) «بحار الأنوار»، ج 3، ص 64، حديث 5، وشبيه هذه الرواية أيضاً في ص 67 (حديث 9)، راجع: «التوحيد»، ص 168، باب 26، حديث 1.

(24) سورة القيامة، الآية 23.

(25) راجع: «تفسير الميزان»، ج 20، ص 112.

(26) راجع: «تفسير نور الثقلين»، ج 5، ص 464.

(27) المصدر نفسه.

(28) سورة النساء، الآية 23.

(29) سورة النساء، الآية 23.

هوامش البحث التاسع

(1) باختصار نقلاً عن: «البرهان في تفسير القرآن»، ج 1، ص 410.

(2) راجع: المظفر، محمد رضا، «أصول الفقه»، ج 1، ص 145؛ الخميني، روح الله، «مناهج الوصول إلى علم الأصول»، ج 2، ص 275 و276.

(3) «نهج البلاغة»، الخطبة 85.

(4) لعلّ وصف القرآن الكريم بلفظ «المثاني» الوارد في بعض الآيات له علاقة بموضوعنا، فلفظ «مثاني» هو جمع «مثنى» المشتقة من مادة «ثنى» بمعنى «العطف» («مجمع البيان»، الآية 5 من سورة هود «اللغة»)، أو «ردّ بعضه على بعض» («لسان العرب» مادة «ثنى»)، أو «ضمّ واحد إلى واحد» («كتاب العين»، ج 8، ص 243، مادة «ثنى»).

(5) سورة البقرة، الآية 228.

(6) سورة الأحزاب، الآية 49.

(7) سورة الطلاق، الآية 4.

(8) وهو السبب الذي جعل العلامة الطباطبائي رحمه الله، يستعين في مواضع عديدة بالروايات لتفسير آيات القرآن، وذلك على الرغم من تأكيده على أنّ المنهج التفسيري الأمثل هو تفسير القرآن بالقرآن، راجع: «تفسير الميزان»، ج 2، ص 266، الآية 238 سورة البقرة، ج 5، ص 241، الآية 6 من سورة المائدة، وص 327، الآية 33 من سورة المائدة، ج 9، ص 89، الآية 41 من سورة الأنفال، ج 2، ص78 الآية 197 من سورة البقرة.

(9) راجع: سورة البقرة، الآيات 110، 153، 177، 238، 277 وسورة فصلت، الآيتان 6 و7، وسورة المدّثر 42 و43، هذه الآيات تتضمن أحكام الصلاة والزكاة، لكن تفاصيل هذه الأحكام لا يتيسّر من دون الاهتداء بالروايات.

(10) «وَالسّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا . . .».

(11) سورة البقرة، الآية 37.

(12) وإن كان بعض المفسّرين في تفسيره للفظ «كلمات» استعان بالآية الكريمة «قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنا وإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ» (سورة الأعراف، الآية 23) وقال إنّها تعود إلى عبارة «ظلمنا أنفسنا» (راجع: البيضاوي، عبد الله، المصدر نفسه، الطبريّ، محمد، جامع البيان، رشيد رضا، محمد، المصدر نفسه، تفسير الآية المذكورة)، لكن هذا التفسير مبني على الحدس والظنّ، ولا يدعمه دليل أو شاهد، بل هناك شواهد تفنّده. (راجع: «تفسير الميزان»، تفسير الآية المذكورة).

(13) سورة النحل، الآية 44.

(14) «وسمّى الله عزّ وجلّ القرآن ذكراً فقال تبارك وتعالى «وأنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم...» «البرهان في تفسير القرآن»، ج 2، ص 370، «تفسير نور الثقلين»، ج 3، ص 57.

(15) يرى البعض أنّ المقصود بالذكر في هذه الآية الأحاديث القدسية النازلة على الرسول الكريم (ص) («كشف الأسرار»، ج 5، ص 398). قد يبدو هذا التفسير خالياً من الإشكال، لكنّا نتبيّن قصوره من خلال تكرّر الاستعمال القرآني للفظي «ذكر» و«أنزلنا»، وأنّهما لم يردا بمعنى السنّة المطهرة في أي الآية أخرى، لذا لا يمكن القبول بهذا الرأي.

(16) وذلك لجهة تعلّق كلمة «نزّل» بالكتاب السماوي، وتناسب مفهوم كلمة «لتبيّن» مع الكتاب، ومجاورة هذه العبارة لعبارة «أنزلنا إليك الذكر»، والقرينة هي أنّ المقصود بـ«ما نزّل إليهم» هو القرآن.

(17) للمثال، فقد حملها الفخر الرازي على مجملات القرآن، («التفسير الكبير»، ج 20، ص 38)، وابن كثير فسّرها بمجمل القرآن ومشكله («تفسير القرآن العظيم»، ج 2، ص 592) وأبو حيان الأندلسي بمشكل القرآن ومتشابهه («البحر المحيط»، ج 6، ص 534) والبيضاوي بيّن أوامر القرآن ونواهيه وبيّن متشابهه («تفسير البيضاوي»، ج 3، ص 400) ومن مفسّري الخاصّة الشيخ الطوسي والطبرسي بأحكام وشرائع التوحيد («التبيان» في «تفسير القرآن»، ج 6، ص 385؛ «مجمع البيان»، ج 6، ص 159) والفيض الكاشاني حملها على الأوامر والنواهي («تفسير الصافي»، ج 3، ص 138).

(18) وهذا ما يظهر في كلام العلامة الطباطبائي، في تفسير الميزان، (ج 12، ص 261) الآية 44 من سورة النحل حيث يقول: «وفي الآية دلالة على حجية قول النبي (ص) في بيان الآيات القرآنية، وأما ما ذكره بعضهم أن ذلك في غير النص والظاهر من المتشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله وفيه من التأويل، فمّما لا ينبغي أن يُصغى إليه».

(19) سورة الجمعة، الآية 2.

(20) راجع: «مجمع البيان»، «البحر المحيط»، ج 1، ص 394، ج 1، ص 626، ج 1، ص 387، «الميزان»، ج 19، ص 265، «أطيب البيان»، ج 13، ص 5.

(21) راجع: سورة البقرة، الآيتان 129 و151، وسورة آل عمران، الآية 164.

(22) أورد الحرّ العامليّ في «وسائل الشيعة» (ج 18، ص 129) في الباب الثالث عشر وعنوانه في صفات القاضي حوالي 82 رواية من هذه الروايات.

(23) «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 130، الباب 13.

(24) الملاحظة المهمة هي أنّ ما جرى إثباته هنا يختلف عمّا نُسب إلى الأخباريين، فنحن نقول بأنّه لا يمكن الركون إلى ظواهر الآيات واكتشاف المقاصد الإلهية قبل الفحص والتمحيص، واستقصاء القرائن المنفصلة في الروايات، لكن ما يؤمن به الأخباريون هو ما أُثر عن النبي الكريم (ص) والأئمة المعصومين (ع) في ظواهر الآيات هو الصحيح، وما لم يُؤثر عنهم لا يؤخذ به حتى وإن جاء على ذكره ظاهر القرآن.

(25) تزخر كتب أصول الفقه بآراء عديدة حول كشف الإجماع لحديث أو كلام الرسول الكريم (ص) أو الأئمة المعصومين (ع) وتبيينه وشروطه.

(26) سورة النساء، الآية 24.

(27) راجع: «مجمع البيان»، ج 3، ص 61؛ «تفسير الميزان»، ج 4، ص 290 ـ 294؛ «جواهر الكلام»، ج 3، ص 147 و148.

(28) الكلالة تطلق على المورّث وتعني الميت الذي لم يترك والداً ولا ولداً يرثه، («منهج الصادقين»، ج 2، ص 453).

(29) (المصدر نفسه، ص 454، الآية 12 من سورة النساء) «والمراد هنا الأخوة المقرّبون إلى الأم، خاصّة. . . وذلك لجهة إجماع المسلمين. . .» عبد الله شبر، «تفسير القرآن الكريم»، وقد ذكر في ذيل الآية نفسها: «ولكل واحد منهما من الأمّ إجماعاً ونصاً».

(30) سورة البقرة، الآية 180.

هوامش البحث العاشر

(1) «الكافي»، ج 1، ص 42.

(2) في علم أصول الفقه، يُصطلح على العلم القطعي واليقيني وبرهان العقل ودليل النقل بـ«العلم»، أمّا الظنّ الذي يستند إلى الدليل القطعي فيُصطلح عليه بـ«العلموي»، على سبيل المثال، النص القرآني والأحاديث المتواترة تدخل ضمن الفئة الأولى، أمّا ظواهر الآيات الكريمة وخبر الواحد ففي الفئة الثانية. (راجع: المظفر، محمد رضا، «أصول الفقه»، ج 3، ص 18، 28، 29).

(3) سورة الإسراء، الآية 36.

(4) سورة يونس، الآية 36؛ سورة النجم، الآية 28.

(5) «وسائل الشيعة»، ج 18، الباب الثالث عشر، صفات القاضي، ص 134، الحديث 18.

(6) «الكافي»، ج 8، ص 212، الحديث 485؛ «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 136، حديث 25.

(7) «وسائل الشيعة»، ج18، ص 19، 28، 137، حديث 31 وص 148.

(8) المصدر نفسه، ص 19.

(9) المصدر نفسه، ص 148.

(10) المصدر نفسه، باب 6، صفات القاضي، ص 22، حديث 2، ص 31، الحديثان 30 و31.

(11) سبحاني، جعفر، «أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية»، ص 84.

(12) المامقاني، عبد الله، «مقباس الهداية في علم الدراية»، ج 1، ص 316.

(13) سورة النساء، الآية 12.

(14) على سبيل المثال، في رواية ذات سند معتبر عن الإمام جعفر الصادق (ع) أنّه قال: «إنّ المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار أو أرض إلا

أن يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها أو ثمنها» (راجع: «وسائل الشيعة»، ج 17، ص 225 ـ 517).

(15) سورة آل عمران، الآية 170.

(16) «لسان العرب»: «واستبشر كبشّره»؛ «تاج العروس»: «واستبشره كبشّره»؛ «المعجم الوسيط» (ص 58) «استبشر . . . فلاناً، بشّره»، كذلك راجع: «أقرب الموارد»؛ «منتهى الإرب»، المادة «بشر» و«استبشر».

(17) راجع: مجمع البيان، ج2، في تفسير الآية للإطّلاع على الاحتمالات الأخرى.

(18) راجع: العامليّ، محمد (الشهيد الثاني)، «الدراية في مصطلح علم الحديث»، ص 12.

(19) راجع: «أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية»، ص 35.

(20) لذلك، فإنّ روايات الآحاد أو الخبر الواحد تشمل الروايات المستفيضة المرويّة من أكثر من راويين أو ثلاثة، راجع: «الدراية في علم المصطلح الحديث»، ص 15 و16؛ «مقياس الهداية في علم الدراية»، ص 31 و32.

(21) راجع: «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 52 ـ 75، 98 ـ 111، طبعاً يجب أن نعلم بأنّ جميع روايات هذين البابين لا دلالة لها في حجّية الأخبار الموثّقة، ما خلا عدد ضئيل منها، من جملتها: « . . . عن أبي الحسن (ع) . . . العمري ثقتي فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي وما قال لك عنّي فعنّي يقول؛ فاسمع له وأطع فإنّه الثقة المأمون». قال أحمد بن إسحاق: وسألت أبا محمد (ع) عن مثل ذلك فقال: العمري وابنه ثقتان فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان، وما قالا لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما واطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان».

(22) كأن تكون متعارضة مع القرآن الكريم، أو صحيح المأثور، أو الروايات الموثّقة الأخرى، والإجماع والضرورات الدينية الكاشفة عن السنن القطعية، وبديهيات العقل والبرهان النظري القطعي.

(23) «البيان في تفسير القرآن»، ص 422 ـ 423.

(24) أعم من أن يكون الراوي قد ذكرها في جميع الطبقات أو بعضها، (رواية مرسلة) (راجع: «الدراية في علم مصطلح الحديث»، ص 47؛ «أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية»، ص 95)، أو أنّ راويها ذُكر في جميع الطبقات، لكن لم تؤيّد وثاقته جميع الطبقات أو بعض الطبقات، كأن لم يرد ذكره في كتب الرجال مثلاً، أو ورد لكنّه لم يوثّق، أو شهدوا بعدم وثاقته، أو اختلفوا فيه بين موثّق له وغير موثّق، كما لا فرق في أن يكون راويها واحداً في كل طبقة أو أكثر.

(25) «الموضوع وهو المكذوب المختلق المصنوع. . .». راجع: «الدراية في علم مصطلح الحديث»، ص 55.

(26) أحياناً تترادف كلمة «خبر» مع كلمة «حديث»، وقد تطلق كلمة حديث على كلام المعصوم (ع)، والخبر على كلام غير المعصوم. وهناك من يعمّم كلمة الخبر لتشمل كلام المعصوم وغيره. (راجع: النجفي، ضياء الدين، «ضياء الدراية»، ص 14؛ «الدراية في علم المصطلح الحديث»، ص 5).

(27) «أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية»، ص 110؛ السيوطي، جلال الدين، «تدريب الراوي»، ج 2، ص 182.

(28) «الدراية في علم المصطلح الحديث»، ص 120.

(29) يطلق على القسم الأول في علم الدراية «الحديث المرفوع» وعلى القسم الثاني «الحديث الموقوف». (راجع: المصدر نفسه، ص 30 و45؛ تدريب الراوي، ج 1، ص 149.

(30) «الصحابة كلهم عدول، من لابس الفتن وغيرهم بإجماع يُعتدّ به» («تدريب الراوي»، ج 2، ص 190). يقول ابن حجر العسقلاني، في الإصابة في تمييز الصحابة: «اتّفق أهل السنة على أنّ الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة».

(31) الأحاديث الموقوفة على التابعين هي تلك الأحاديث المرويّة بأسانيد متصلة عن التابعين، وهي غير منسوبة إلى الرسول الكريم (ص)، أو إلى

الصحابة ويُصطلح عليها في علم الدراية بـ«الموقوف المقيّد». (راجع: «الدراية في علم مصطلح الحديث»)، ص 45؛ تدريب الراوي، ج 1، ص 184).

(32) في رواية زيد الشحّام التي يخاطب فيها الإمام محمد الباقر (ع) قتادة قائلاً: «ويل لك يا قتادة إذا كنت تفسّر القرآن برأيك، فتكون هلكت وأهلكت الآخرين، وإذا كنت أخذت التفسير عن غيرك (المفسّرين الآخرين)، كذلك هلكت وأهلكت الآخرين...». إشارة واضحة إلى بُطلان التفسير المستند إلى آراء المفسّرين. (راجع: «الكافي»، ج 8، ص 212، حديث 485؛ «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 136، حديث 25.

(33) مبدأ عدم النقل هو: إذا كان لفظ يحمل معنى خاص، ولم نعلم أنّه المعنى نفسه الذي نزل به الوحي، أو كان يحمل معنى معيناً، لكنّه تغيّر مع الزمن حتى انتهى إلى المعنى الحالي. وسيرة العقلاء تقول إنّ القاعدة هي أنّ هذا المعنى هو نفسه معنى زمن النزول ولم يطرأ عليه أي تغيير.

(34) نقصد باللغويين في هذا البحث، أولئك الذين يحيطون بمعاني ألفاظ القرآن في اللغة العربية، وعلى أساس استقصائهم أو استقصاء الآخرين في تطبيقاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم، والنصوص والشعر العربي والتخاطب العرفي عند العرب، وبخاصّة أولئك الذين دوّنوا ما توصّلوا إليه من بحوث ودراسات.

(35) بالإضافة إلى الدليلين المذكورين في المتن، يستدلّ هؤلاء بـ«الإجماع» و«انسداد باب العلم» في معاني الكلمات. للمزيد راجع: «المصادر المتعلقة بأصول الفقه» من جملتها: «مصباح الأصول»، ج 2، ص 132 و133.

(36) الخبر الثقة هي الرواية المنقولة عن راوٍ ثقة تحسّس الخبر بإحدى حواسه الظاهرة.

(37) يجب التنويه إلى نقطة مهمة وهي أنّه إذا كان قول اللغوي معتبراً كخبر ثقة، فهذا القول معتبر عند الجميع (المتخصص وغيره). أمّا إذا كان اعتبار وحجّية قول اللغوي من باب «الرجوع إلى أهل الخبرة

والاختصاص»، فهو حجّة لغير المتخصصين فحسب، وعلى المتخصصين في هذه الحالة إعمال اختصاصهم لاكتشاف معاني الألفاظ.

(38) وردت هذه الحُجّة في كلام عدد من علماء علم الأصول، من أمثال محمد كاظم الخراساني، ضياء الدين العراقي، ومحمد حسين النائيني. راجع: «كفاية الأصول»، ج 2، ص 67؛ البروجردي، محمد تقي، «نهاية الأفكار» (تقرير بحث ضياء الدين العراقي)، الجزء الثالث، القسم الأول، ص 95؛ «أجود التقريرات»، ج 2، ص 96.

(39) الأنصاري، مرتضى، «فرائد الأصول»، ص 46.

(40) راجع: «أجود التقريرات»، ج 2، ص 95 و96. يرى الآية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي في «مصباح الأصول»، (ج 2، ص 131) هذا الرأي نفسه، ولكن في جانب آخر، يرى ميرزا علي الغروي في التنقيح في شرح «العروة الوثقى»، ج 2، ص 319 ـ 321 حجّية الخبر الثقة في الموضوعات، مستدلاً على ذلك ببعض البراهين.

(41) راجع: «التنقيح في شرح العروة الوثقى»، ج 2، ص 319 ـ 321.

(42) «نهاية الأفكار» (تقرير بحث ضياء الدين عراقي)، الجزء الثالث، القسم الأول، ص 94.

(43) المصدر نفسه، ص 95.

(44) راجع: «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 167 ـ 173، «أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى»، باب 1 ـ 4.

(45) «سمّى الشاهدان بيّنة لقوله (ع) «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر» (راجع: «المفردات في غريب القرآن»، ص 67، مادة «بين»).

(46) «والبيّنة الدلالة الواضحة عقلية كانت أم محسوسة» («مفردات ألفاظ القرآن»، ص 67). «والبيّنة الدلالة الفاصلة الواضحة بين القضية الصادقة والكاذبة» («مجمع البيان»، ج 1، ص 168، سورة البقرة، الآية 99) وكذلك راجع: المصدر نفسه، ج 2، ص 304، سورة البقرة، الآية 211) ج 4، ص 309، سورة الأنعام، الآية 75.

(47) وردت كلمة «بيّنة» في القرآن الكريم 19 مرة، وكلمة «بيّنات» 52 مرة، ولم يُستفد المدلول المصطلحي في أيّ منها والذي يعني الشاهدين العادلين.

(48) يرى الآية الله العظمى السيد الخوئي أنّ كلمة البيّنة حيثما وردت كانت تحمل المعنى اللغوي للكلمة، بما فيها هذه الرواية، «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والإيمان»، وهو المعنى نفسه المقصود في الروايات المذكورة، حيث قام المعصوم (ع) بأمر القضاء طبقاً لليمين والبينة. راجع: «التنقيح في شرح العروة الوثقى»، ج 2، ص 317 ـ 319، وج 3، ص 167 و168.

(49) راجع: «جواهر الكلام»، ج 6، ص 137.

(50) للاستزادة راجع: بابائي، علي أكبر، «ميثولوجيا التفسير»، ص 236 ـ 238.

(51) في كتاب «التنقيح في شرح العروة الوثقى» (ج 2، ص 320)، يستند الآية الله العظمى الخوئي إلى الرأي الثاني، وهو ضعف سند الرواية، إذ يقول: «وثانياً إنّ الرواية غير صالحة للرادعية لضعفها».

(52) راجع: الخوئي، السيد أبو القاسم، «معجم الرجال الحديث»، ج 18، ص 135 و138؛ «معجم الثقات وترتيب الطبقات»، ص 221، رقم 286 وص 359 رقم 860. وتجدر الإشارة إلى أنّ الآية ا لله العظمى الخوئي استخدم لفظ «الثقة» في شأنه في معجم رجال الحديث، (ج 18، ص 139)، (السطر 13) حيث قال: «البتري العامي هو الأول دون الثاني الثقة الذي يروي عنه هارون بن مسلم».

(53) في «أجود التقريرات» (ج 2، ص 138) و«مصباح الأصول» (ج 2، ص 272) وردت هذه الرواية بعنوان موثقة مسعدة بن صدقة.

(54) سبحاني، جعفر، «تهذيب الأصول» (تقرير بحث الأصول الإمام الخميني)، ج 2، ص 166، راجع: الخميني، روح الله، «أنوار الهداية»، ج 1، ص 250 و251.

(55) راجع: «أجود التقريرات»، ج 2، ص 96؛ «نهاية الأفكار»، القسم الأول

من الجزء الثالث، ص 95؛ «مصباح الأصول»، ج 2، 131، 132؛ الحائري، عبد الكريم، «درر الأصول»، ج 2، ص 37؛ «تهذيب الأصول»، ج 2، ص 166؛ «كفاية الأصول»، ج 2، ص 67؛ «فرائد الأصول»، ص 53 و46.

(56) بدون الإحاطة بمعاني الألفاظ لا يمكن فهم مقصود المتكلم، وذلك لأنّه لا يتاح هذا الفهم بالقرائن وحدها، فهي بمفردها مجرّدة المعاني، أو أنّ المعنى الذي يتداعى إلى الذهن هو نتيجة الإحاطة بمعاني الألفاظ، ويتّضح لنا أنّ هذا المعنى ليس هو المقصود.

(57) يقول محمد رضا النجفي الأصفهاني في «وقاية الأذهان» (ص 513) حول «أساس البلاغة» للزمخشري: «فإنّ دأبه أن يقول بعد الفراغ عن ذكر المعاني الحقيقية أن المُجاز كذا أو التلويح بعبارات يعرف منها ذلك».

(58) ورد عن ضياء الدين العراقي أنّه قال في «نهاية الأفكار» (الجزء الثالث، ص 96) أنّه قال: «أو التنصيص على المذكور أوّلاً من المعاني هو المعنى الحقيقي كما نسب ذلك إلى القاموس».

(59) هذا الرأي طرحه الآية الله وحيد خراساني في عام 1980 أثناء محاضرة له في علم الأصول.

(60) رجال العلامة الحلي، ص 67.

(61) راجع: «معجم رجال الحديث»، ج 7، ص 67، رقم 4337، كما كتب الشيخ آقا بزر طهراني في «الذريعة» (ج 15، ص 365) حول كتاب «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي، يقول: «وهو كتاب مُعوّل عليه عند أهل اللغة مُتلقى بالقبول ولذا جرت سيرة مشايخ الأدب باختصاصه بالرواية والإجازة بذكر أسانيدهم إلى...».

(62) قيل: شكّك أبو حاتم السجستاني وأصحابه والأزهري ـ مؤلف «تهذيب اللغة» ـ وأبو علي قالي والزبيدي ـ مؤلف «تاج العروس» ـ شكّكوا جميعاً في نسبة كتاب «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي. راجع: «ترتيب كتاب العين»، مقدمة التحقيق، الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، ص 23، 24، 29. من جانب آخر فإنّ ابن دريد في مقدمة كتابه «الجمهرة» ص 3 يقول: وقد ألّف أبو عبد الرحمن الخليل بن

أحمد الفراهيدي رضوان الله عليه كتاب «العين». . . وكل من بعده له تبع اقرّ بذلك أم حجد (راجع: «مقدمة التحقيق»، ص 23) وابن فارس في مقدمة «مقاييس اللغة» (ص 3) في استعراضه للكتب المعتمدة من قبله، وقد اقتبس «ألفاظ المقاييس» منه، ويقول: «فأعلاها كتاب العين للخليل بن أحمد». كما يقول الصاغاني في مقدمة «العباب» كذلك في استعراضه للكتب التي اقتبس منها مفردات كتابه: «وكتاب العين للخليل. . .»، راجع: مقدمة «تاج العروس»، ص 2.

هوامش البحث الحادي عشر

(1) الدلالة أو انتقال ذهن الإنسان من شيء إلى شيء آخر ناشئ من وجود نوع من الملازمة الذهنية القوية بين هذين الشيئين، بحيث إذا علم بالشيء الأول، تبادر إلى ذهنه الشيء الثاني، والأسباب المذكورة لكل قسم من الأقسام الدلالية الثلاثة هي منشأ خلق هذا الارتباط الذهني.

(2) راجع: اليزدي، الملا عبد الله، «الحاشية على تهذيب المنطق» للتفتازاني؛ ص 28 و31؛ المنطق، ج 1، ص 37 و38؛ الغزالي، محمد، «المستصفى من علم الأصول»، ج 1، ص 30؛ الفخر الرازي، محمد بن عمر، «المحصول في أصول الفقه»، ج 1، ص 219، 220.

(3) سورة البقرة، الآية 186.

(4) «مجمع البيان»، ج 2، الآية 186 من سورة البقرة.

(5) سورة يوسف، الآيتان 45 و46.

(6) سورة النساء، الآية 92.

(7) البحراني، السيد هاشم، «البرهان في تفسير القرآن»، ج 1، ص 50.

(8) سورة الأحقاف، الآية 15.

(9) سورة البقرة، الآية 233.

(10) راجع: «أصول الفقه»، ج 1، ص 135.

(11) بالنسبة للقرآن الكريم، بما أنّ الله تعالى محيطٌ بلوازم العبارات القرآنية، يمكن أن تُؤخذ تلك اللوازم بعين الاعتبار، ولكن لجهة أنّ الناس لا تخطر في ذهنهم تلك اللوازم في حالة العبارات القرآنية، فإنّ الله تعالى في عرضه للموضوعات لم يذكرها في صيغة دلائل لفظية، بل أنّ مقصود الله تعالى هو تلك اللوازم مع الملازمة العقلية.

(12) سورة المائدة، الآية 2.

(13) سورة الإسراء، الآية 23.

(14) سورة الأحقاف، الآية 15.

(15) سورة البقرة، الآية 233.

(16) راجع: «البرهان في تفسير القرآن»، ج 4، ص 147، حديث 11؛ «نور الثقلين»، ج 5، ص 14، حديث 19؛ «كنز الدقائق»، ج 9، ص 451 و452.

(17) نظير ما ورد في الآية 89 من سورة النحل خصوصاً، بالاستناد إلى بعض الآراء حول جامعية القرآن الكريم وشموليته لجميع العلوم، وأنّه مرآة لجميع الصفات الإلهية.

(18) راجع: العامليّ، أبو الحسن، «مرآة الأنوار»، ص 3 و12؛ «كنز الدقائق»، ج 1، ص 22؛ الغزالي، محمد، «إحياء علوم الدين»، ج 1، ص 341؛ الفيض الكاشاني، محسن، «المحجة البيضاء»، ج 2، ص 251؛ «روح المعاني»، ج 1، ص 7. يصرّح المفسّرون في هذه المصنّفات بوضوح عن وجود المعنى الباطني للقرآن، والكثير من المفسّرين والعلماء يجزم بوجود هذا الأمر.

(19) راجع: سورة الأنعام، الآيتان 116 و148؛ سورة يونس، الآيتان 36 و66؛ سورة النجم، الآيتان 23 و28؛ سورة البقرة، الآية 78، سورة الجاثية، الآية 24؛ سورة الإسراء، الآية 36؛ سورة الزخرف، الآية 20، سورة الذاريات، الآية 10.

(20) «محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن المنصور بن يونس عن أبن أذينة عن فضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر(ع) عن هذه الرواية «ما من القرآن الآية إلا ولها ظهر وبطن»، فقال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله...»، وهذه الرواية بسند صحيح ومعتبر، لأنّ محمد بن الحسين بقرينة روايته عن محمد بن أسماعيل، محمد بن الحسين بن أبي الخطاب («بحار الأنوار»، ج 92، ص 97، نقلاً عن: «بصائر الدرجات»).

(21) «وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: إنّ القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضي عجائبه... أخبار وأمثال... وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل...». («الدر المنثور»، ج 2، ص 10؛ «الإتقان في علوم القرآن»، ج 2، ص 1220؛ «روح المعاني»، ج 1، ص7).

(22) راجع: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، «ترتيب كتاب العين»، ج 1، ص 675؛ «مقاييس اللغة»، ج 2، ص 395.

(23) وذلك لأنّ الأصل أن تكون الألف واللام جنساً، وإذا لم توجد قرينة على عدم جنسيتها في العبارة، فيكون ظهورها في الجنسية، وهو الحاصل في هذه الآية حيث لا قرينة تشهد على عدم جنسيتها.

(24) راجع: «نهج البلاغة»، الخطبة 144؛ «وسائل الشيعة»، ج 18، ص 132، 146؛ «بحار الأنوار»، ج 23، ص 191، ص 194، ص 204، ج 92، ص 92.

(25) روى الشيخ الصدوق رواية مُسندة إلى حمران ابن أعين، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن ظهر القرآن وبطنه، فقال: ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم يجري فيهم ما نزل في أولئك» («معاني الأخبار»، ص 259).

(26) راجع: «التفسير الأمثل»، ج 1، المقدمة، ص 20.

هوامش البحث الثاني عشر

(1) «نهج البلاغة»، الخطبة (133).

(2) «المَنبع»، جمع «منابع»، مَخرج الماء. راجع: كتاب «العين»، «جمهرة اللغة»، «مقاييس اللغة» (ذيل هذه المادّة). «ويُقال لمَصدر الشيء المَنبع»، «المعجم الوسيط» و«قاموس سيّاح» (ذيل هذه المادّة).

(3) «البرهان في علوم القرآن»، ج2، ص156.

(4) الصّغير، محمّد حسين علي، «المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم»، ص53.

(5) راجع: «تفسير الميزان»، ج1، ص12.

(6) عيون أخبار الرّضا(ع)، الشيخ حسين الصدوق، ج1، ص29.

(7) سورة الأنبياء، الآية 81.

(8) سورة (ص)، الآية 36.

(9) «مجمع البيان»، ج7، ص105.

(10) «جامع البيان»، ج9، ص20.

(11) سورة الأنبياء، الآية 30.

(12) سورة الطارق، الآيتان 11و12.

(13) سورة الحجّ، الآية 9.

(14) «جامع البيان»، ج9، ص114.

(15) سورة المنافقون، الآية 5.

(16) سورة لقمان، الآية 7.

(17) راجع: «جامع البيان»، ج1، ص56و57.

(18) مثال ذلك ما قاله الطبريّ في تفسير الآية الشريفة ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ (سورة البقرة: الآية 27): إنّ ما أمرَ الله بوصله في هذه الآية الكريمة ونهى عن قطعه، هو صلة الرحم، وهو ما موضّح في القرآن

في الآية الكريمة ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (سورة محمد (ص): الآية22). راجع المصدر نفسه، ص221.

(19) لم يصلنا من التفسير المذكور سوى الجزء الخامس، أمّا الأجزاء الأخرى فمفقودة. وقد قام محمود فاضل بترجمة الجزء المذكور إلى الفارسيّة، ونشرتها (منشورات الحضرة الرضويّة المقدّسة) سنة (1987م).

(20) راجع: «حقائق التأويل في متشابه التنزيل»، للشريف الرضيّ، ص23. وتجدر الإشارة إلى أنّ الشريف الرضيّ قد أكّد على ضرورة الإستعانة بسياق الآيات، وهو ما يُشير إلى أنّ ذلك يُعتبر أحد الأساليب المُتّبعة في تفسير القرآن بالقرآن.

(21) «التبيان في تفسير القرآن»، ج2، ص174؛ وج9، ص110. للمزيد من الإطلاع، راجع: تفسير القرآن بالقرآن عند الشيخ الطوسي، لجعفر خضير، (مجلة رسالة القرآن)، العدد الثالث، منشورات دار القرآن الكريم، مدينة (قم) المقدّسة.

(22) «مجمع البيان»، ج7، ص46، 59، 63، 72، 102، 102و119.

(23) راجع: «الكشّاف»، ج2، ص264، 265، ج3، ص185.

(24) راجع: «الجامع لأحكام القرآن»، لمحمّد بن أحمد القرطبيّ، ج1، ص137، 139، 142، 143و149.

(25) «مقدّمة في أصول التفسير»، أحمد بن تيميّة، ص39.

(26) راجع: «التفسير الكبير»، ج1، ص100 فما بعد، وج3، ص222 فما بعد.

(27) «تفسير القرآن العظيم»، ج1، ص4 (قارن ذلك مع «مقدّمة في أصول التفسير»، ص39 فما بعد).

(28) المصدر السابق، ج1، ص39.

(29) ومثال ذلك ما نراه في «تفسير أبي السّعود» (القرن العاشر) والفيض الكاشاني (المتوفى سنة 1091هـ) في «تفسير الصافي».

(30) مثل «تفسير القرآن الكريم» المعروف بتفسير «المنار» لمؤلّفه محمّد رشيد

رضا؛ و«أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» لمحمّد أمين الشنقيطيّ؛ و«الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسّنة» لمحمّد صادقي؛ و«تفسير تسنيم» لعبد الله جوادي آملي؛ وتفاسير أخرى موضوعيّة مثل «معارف القرآن» لمحمّد تقي مصباح يزدي؛ و«منشور جاويد» لجعفر السبحاني.

(31) «الميزان في تفسير القرآن»، ج1، ص28 ـ 38.

(32) سورة الحمد، الآية 6.

(33) سورة الزّمر، الآية 33.

(34) «مجمع البيان»، ج8، ص400.

(35) «عن السديّ في قوله: والذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ»، قال: هو جبريل، و«وصَدَّقَ بِهِ»، قال: النبيّ(ص). راجع: «الدرّ المنثور»، ج5، ص615.

(36) «الميزان»، ج17، ص264.

(37) تعتبر مرجعية القرآن في التفسير محكاً دقيقاً ومعياراً مناسباً لتميز الآراء التفسيريّة الصحيحة من الباطلة. اعتبر العلامة محمد حسين الطباطبائيّ في تفسيره «الميزان» آراء بعض المفسرين غير صحيحة استناداً إلى سياق الآية، من بينها الآيات المتعلقة بالتوحيد الإلهيّ والرّبوبيّ، حيث ينظر إليها جمع من المُفسّرين على أنّها آيات يُراد بها إثبات وجود الله عزّ وجلّ، لكنّ العلامة أثبتَ من خلال سياق الآيات المذكورة أنّها في إثبات التوحيد الرّبوبيّ والإلهيّ.

(38) سورة الزّمر، الآية 32.

(39) سورة الزّمر، الآية 29.

(40) سورة الزّمر، الآيتان 30 و31.

(41) من أجل توضيح وبيان دور السياق في معرفة الآيات المكية والمدنيّة، وفهم واستيعاب الآيات بشكل أفضل، راجع «تفسير القرآن عند العلامة الطباطبائي» لجعفر خضير، ص123 ـ 146.

(42) راجع: «تفسير الميزان»، ج17، ص260.

(43) سورة الفاتحة، الآية 6.

(44) سورة يس، الآية 61.

(45) سورة الأنعام، الآية 161.

(46) سورة النساء، الآية 69.

(47) سورة الأحقاف، الآية 15.

(48) سورة البقرة، الآية 233.

(49) «الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد»، الشيخ محمّد بن محمّد بن نعمان المفيد، ج1، ص202.

(50) سورة الصّافات، الآية 24.

(51) سورة الحِجر، الآية 92.

(52) سورة الرّحمن، الآية 39.

(53) سورة يس، الآية 65.

(54) راجع: «تفسير الميزان»، ج19، 107؛ و«البرهان في علوم القرآن»، ج2، ص184.

(55) سورة الرّحمن، الآية 41.

(56) سورة البقرة، الآية 7.

(57) «نور الثّقليْن»، ج57، ص33، الحديث رقم (16).

(58) سورة النساء، الآية 155.

(59) سورة الأنعام، الآية 20.

(60) سورة الفتح، الآية 29.

(61) المصدر السابق، ج1، ص708.

(62) سورة آل عمران، الآية 8.

(63) سورة الصفّ، الآية 5.

هوامش البحث الثالث عشر

(1) «الإتقان في علوم القرآن»، ج1، ص354.

(2) راجع: سورة البقرة، الآيتان 129و151؛ وسورة آل عمران، الآية 164؛ وسورة الجمعة، الآية 2.

(3) سورة النّحل، الآية 44.

(4) يُسمّى هؤلاء بـ(الإخباريين) وهم الذين يعتمدون الروايات كمَصدر لتفسير الآيات غير الصريحة.

(5) «بحار الأنوار»، ج65، ص147.

(6) المصدر السابق، ج103، ص42.

(7) سورة البقرة، الآية 6.

(8) سورة البقرة، الآية 89.

(9) سورة البقرة، الآية 152.

(10) سورة النمل، الآية 40.

(11) سورة البقرة، الآية 85.

(12) سورة الممتحنة، الآية 4.

(13) سورة العنكبوت، الآية 25.

(14) سورة الحج، الآية 36.

(15) «بحار الأنوار»، ج65، ص301.

(16) سورة البلد، الآيتان 1 و2.

(17) «بحار الأنوار»، ج25، ص284.

(18) سورة الأنبياء، الآية 30.

(19) سورة طه، الآية 81.

(20) «بحار الأنوار»، ج4، ص67.

(21) سورة الحجّ، الآية 29.

(22) المصدر السابق، ج89، ص83.

(23) سورة النحل، الآية 16.

(24) المصدر السابق، ج16، ص88.

(25) المصدر السابق، ج84، ص66.

(26) سورة القصص، الآيتان 5و6. المصدر السابق، ج51، ص54.

(27) المصدر السابق، ج51، ص54.

(28) المصدر السابق، ج53، ص26.

(29) راجع: «آلاء الرحمن في تفسير القرآن»، ج1، ص32.

(30) ومثال ذلك ما نقله ابن عباس في بيان مَعنى كلمة «فاطِر» في الآية الشريفة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ـ فاطر/1، ومَعنى كلمة (فَتح) في الآية الشريفة ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا﴾ ـ الأعراف/89. راجع: الإتقان، ج1، ص354 و355.

(31) كامرئ القيس والنابغة الذّبيانيّ وعلقمة بن عبده وزهير بن أبي سلمى وطرفة بن العبد وعنترة ولبيد، ومن النساء الشاعرات الخنساء، وغيرهم.

(32) نُقل عن ابن عباس أنّه قال: «أكمل...»، وكانت طريقته أنّه إذا سُئِل عن القرآن أنشدَ شعراً لبيان مَعنى الآية. راجع: «البرهان في علوم القرآن»، ج1، ص369؛ الإتقان، ج1، ص382.

(33) للمزيد من المعلومات، راجع «مجمع البيان»، مادة «لغة».

(34) راجع: «المنار في تفسير القرآن»، ج1، ص7.

(35) ومن بين الصحابة، كان قد نُقِل عن ابن عباس الكثير من الأحاديث المتعلقة بتفسير الكلمات المُعقّدة، والتي غالباً ما كان يذكرها ويستشهد بها على هيئة نثر أو أبيات شعريّة. وقد أوردَ السيوطي بعضاً من تلك الأحاديث في 60 صفحة تقريباً في كتاب «الإتقان» مع أدقّ وأصحّ أسانيدها (حسب اعتقاده)، ممّا يدلّ على نقل الكثير من تلك الموضوعات والأحاديث عن ابن عباس بطرق غير مُعتبرة (أو غير دقيقة). راجع: «الإتقان في علوم القرآن»، ج1، ص355 ـ 416.

(36) راجع: «مقدّمة تأويل مُشكل القرآن»، سيّد أحمد صقر، تأليف عبد الله بن قتيبة، ص(ج).

(37) كما فعل الخليل بن أحمد الفراهيديّ (المُتوفى سنة 175هـ) في مؤلّفه المعروف «كتاب العين» حيث استشهد بالعديد من آيات القرآن الكريم.

(38) راجع: «البحر المحيط في التفسير»، ج1، ص14؛ و«البرهان في علوم القرآن»، ج1، ص394. وقد ألّف عُلماء آخرون كُتباً أخرى مستقلة في باب مَعاني الحروف.

(39) كتب العديد من المؤلفين من أمثال ابن قوطية وابن طريف والسرقنطيّ أو السرقسطيّ وابن قطاع، كتبوا بعض المؤلفات في باب الأفعال. راجع: «البحر المحيط في التفسير»، ج1، ص14؛ «البرهان في علوم القرآن»، ج1، ص395.

(40) مثال ذلك، كتاب «الفروق اللغويّة»، لأبي هلال العسكريّ (المُتوفى سنة 395هـ)، وكتاب «فروق اللغات»، لنور الدين بن نعمة الله الحسينيّ الجزائريّ (المُتوفى سنة 1158هـ).

(41) كان ابان بن تغلب (المُتوفى سنة 141هـ) أوّل من كتب في «غريب القرآن»، وهو أحد أصحاب الإمام السّجاد(ع) والإمام الباقر(ع) والإمام الصادق(ع). (راجع: مُعجم رجال الحديث، ج1، ص143 فما بعد). ثم قام من بعده كلّ من محمّد بن السائب الكلبيّ الكوفي (المتوفى سنة 146هـ) وأبو فيد المؤرّج عمرو السدوسيّ البصريّ (المُتوفى سنة 174هـ) وعلي بن حمزة الكسائيّ (المُتوفى سنة 182هـ) وغيرهم، قاموا بتأليف الكُتب في هذا المجال. ثمّ جاء يحيى بن زياد الفرّاء (المتوفى سنة 207هـ)، وألّف كتاباً في توضيح مُفردات القرآن الكريم سمّاه بـ«مَعاني القرآن». ثمّ ابن قتيبة والزجّاج اللذان صُنّفا في ذلك أيضاً بشكل مستقلّ. واستمرّ التأليف في غريب القرآن حتى قام ابن دريد (المتوفى سنة 321هـ) بتصنيف كتابه في هذا الموضوع، ثم جاء ابن عزيز أو (العُزيزي) الذي ألّف بمعونة أستاذه إبن الأنباريّ كتابه المشهور. وبعد ذلك اتّخذ التأليف في غريب مُفردات القرآن مَنحى أوسع وأشمل، مع الراغب الأصفهانيّ (المُتوفى سنة 502هـ) بتأليفه لكتابه «المُفردات في غريب القرآن» مُستنداً

إلى تطبيقات تلك المُفردات في القرآن الكريم وسياق الآيات. وقد اعتبر كل من الزركشيّ السيوطيّ، الكتاب المذكور من أفضل ما صنّف في غريب القرآن. وفي فترة متأخرة قام الطريحيّ (المُتوفى سنة 1085هـ) بتأليف كتابه المعروف «تفسير غريب القرآن»، وقد أشارَ في كتابه «مَجمع البحرين» كذلك إلى المُفردات القرآنيّة.

(42) كان موضوع غريب القرآن مطروحاً كذلك على بساط بحث المُفسرين، حيث قام العديد منهم بذكر بعض المواضيع المتعلقة بذلك في كتبهم التفسيريّة بدقّة وحرص بالغيْن، كما فعل الطبرسيّ في بحث (اللغة) في «مجمع البيان»، والزمخشريّ في «الكشّاف»، حيث قاما بالبحث والدراسة في تلك المُفردات والغرائب، بشكل يدلّ على اطّلاعهما على العلوم الأدبيّة المختلفة.

(43) راجع: «آلاء الرحمن في تفسير القرآن»، ج1، ص32 (في الخلط بالمعنى بين مَسّ» و«لَمس»).

(44) قلنا في الفصل الأوّل بأنّ الخصائص الخارجيّة لموضوع الآيات الشريفة تُعتبر من القرائن التي تستدعي مراعاتها في عمليّة التفسير، ولهذا فإنّ الإطلاع والتعرّف على الخصائص التأريخيّة أثناء تفسير الآيات الشريفة التي تتعلّق بموضوع الأديان والأقوام والأحداث، هي مسألة مُفيدة للغاية، بل وتكون لازمة في بعض الأحيان. وقد قال السّعدي بهذا الشأن: «العلم بأحوال الرّسول(ص) وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله من أعظم ما يُعين على معرفته ومعرفة المُراد منه». («تيسير الكريم الرحمن»، ج1، ص13).

(45) «شواهد التنزيل»، عبيد الله الحاكم الحسكانيّ، ج1، ص40، 44و45؛ و«عيون أخبار الرضا(ع)»، ج1، ص67.

(46) راجع: الميزا. ج13، ص397و398.

(47) سورة التوبة، الآية 37.

(48) سورة البقرة، الآية 189.

(49) «إنّ الذينَ جاءُو بالإفْكِ. . .» سورة النور، الآيتان 11 ـ 36.

(50) «أُسد الغابة في معرفة الصحابة»، علي بن الأثير، ج5، ص504.

(51) تمثل بعض الروايات الخاصّة بقصّة (الإفك) نموذجاً حياً للتناقض الداخلي والظاهريّ. . .

(52) راجع: «حديث الإفك»، ص51، وما بعد، وص77 و84 (التناقض الداخليّ لرواية عائشة) وص138 ـ 154.

(53) فيما يتعلّق بدَور العقل في عمليّة التفسير، راجع «البيان في تفسير القرآن»، ص13؛ و«مَدخل التفسير»، محمد فاضل لنكراني، ص159 ـ 160.

(54) سورة الفتح، الآية 10.

(55) انظر: العلامة الطباطبائي (الميزان) ـ ج20، ص112 ـ

(56) «المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم»، ص65.

(57) سورة الأنبياء، الآية 22.

(58) يُعتبر هذا البيان مُخالفاً للبيانات الأخرى الواردة في تفسير هذه الآية، وهو بيان يُمثّل بُرهاناً ـ لا إقناعاً ـ لمَفاد الآية من ناحية، ومن الناحية الأخرى يتطابق مع ظاهر المُفردات والكلمات المُستخدَمة في الآية الشريفة المذكورة.

(59) راجع: «بحار الأنوار»، ج3، ص229.

(60) سورة الزّمر، الآية 42.

(61) سورة السّجدة، الآية 11.

(62) لعلّ الآية السابقة (السجدة ـ 10) تمثّل إثباتاً وتأييداً لما ذكرناه، فهي تتحدّث عن الذين يُنكرون المَعاد والذين كانوا يعتقدون بأنّه بفناء الجسد لن يكون هناك مَعاد: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِى ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِى خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ﴾.

هوامش البحث الرابع عشر

(1) «بحار الأنوار»، ج3، ص222.

(2) راجع: «البرهان في تفسير القرآن»، ج2، ص289؛ «الإتقان في علوم القرآن»، ج2، ص1209؛ «بحوث في أصول التفسير»، محمد بن لطفي الصباغ، ص52؛ «مقدّمة جامع التفاسير»، ص93 ـ 97.

(3) من جملتها ما أشار إليه الزرقاني في «مناهل العرفان»، ج2، ص51.

(4) راجع: «مقدّمة العبر»، عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون، ج2، ص756و765؛ «العصر الجاهليّ»، شوقي ضيف، ترجمة علي رضا ذكاوتي قرازلو، ج1، ص91.

(5) ومثال ذلك يُقال إنّ أبا الأسود الدؤلي سمع يوماً أحدهم يقرأ الآية الشريفة ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ ـ سورة البراءة، الآية (3)، بكَسر لام كلمة (رسوله)، فقال أبو الأسود: «أعوذ بالله من الخور بعد الكور. . .» «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام»، ص57).

(6) «النّحو وكتب التفسير»، إبراهيم عبد الله رفيدة، ج1، ص41.

(7) «في حدود البلاغة»، محمّد علوي مقدّم، ص308.

(8) «آلاء الرحمن في تفسير القرآن»، ص32.

(9) قد مرّ بياننا لأسباب لزوم التفسير على أساس المعاني التي كانت شائعة في حياة النبيّ(ص) خلال بحثنا في «قواعد التفسير».

(10) مقدّمة العبر، ج2، ص1162.

(11) «مقدّمة جامع التفاسير»، ص93.

(12) يقول أحد أساتذة التفسير الكبار: صحيح أنّ القرآن من حيث المضمون في غنى عن علوم الآخرين، ومن حيث الدلالة في غنى عن حلول الأغيار، لكنّ هذا لا يعني أن يتعامل الإنسان مع القرآن عن جهل وعدم بصيرة، وتجاهل مكتسبات العلوم والمعارف، وأن يلعب دور الأمّي البسيط، في تعامله مع هذا الكتاب العظيم، فهناك فرق بين الفرض

والإكراه وبين الصبر والتحمّل. الصحيح هو أنّه لا يحقّ لأحد فرض المكتسبات البشريّة على الوحي الإلهيّ، ولكن، في الوقت نفسه، فإنّ تحصيل العلوم يفتح آفاقاً واسعة أمام البصيرة، ويزيد من سعة الصدر لتحمّل مسؤوليّة المعارف القرآنيّة. (التفسير الموضوعي للقرآن، عبد الله جوادي آملي، ج1، ص74).

(13) راجع: «البرهان في علوم القرآن»، ج1، ص396؛ وج2، ص289، 306؛ و«مقدّمة جامع التفاسير»، ص96؛ والإتقان، ج2، ص214.

هوامش البحث الخامس عشر

(1) «بحار الأنوار»، ج1، ص212.

(2) يُشمل مُصطلح (العلوم الأدبيّة) لدى المتقدّمين من العلماء، علوم: اللغة والصّرف والاشتقاق والنّحو والمعاني والبيان والبديع والعروض والقافية والخطّ والإنشاء والمحاضرات. (المعجم الوسيط).

(3) راجع: «كشف الظنون»، الجلبي، ج2، ص1556.

(4) تجدر الإشارة هنا إلى أنّ القليل من المختصين العرب أبدوا اهتمامهم بهذا العلم، ولذلك لم يتمّ تناوله كعلم مُستقلّ بذاته.

(5) على سبيل المثال، لاحظ الفعل «ضَرَبَ»، فقد جاء بصدده: . . . ضربَ الشيءَ ضرباً، حرّكه، وضربَهُ، وضربَ في الماء: سبحَ، وضربَ الليلُ: تطاول، وضربَ الصلاةَ: أقامها، وضربه له: جاءه بمثال أو شاهد، وضربتْ الطيّرُ: رَحلت وهاجرت، وضربَ على يَديه: إعتقله وحبسه، وضربَ في الأرض: رحلَ فيها وسافرَ مهاجراً للتجارة. (راجع: «المنجد وأقرب الموارد»: المادة «ضرب»).

(6) راجع: «مبادئ العربيّة»، رشيد الشرتونيّ، ج2، ص8؛ «كتاب التصريف»، سعد الدين التفتازاني، وكذلك «الصّرف البسيط»، ص11.

(7) سورة الإسراء، الآية 71.

(8) «الكشّاف»، ج2، ص682.

(9) قال الآلوسي في كتابه «روح المعاني»، ج1، ص6: «باعتقادي أنّه بإلمامنا بعلم اللغة والنّحو والبلاغة، يُمكننا الإستغناء عن علم الصّرف». وكذلك قال السيوطي في «التحبير في علوم التفسير»، ص152، فيما يتعلّق بعام الصّرف: «ولم يذكره بعضهم وهو الأصوب».

(10) سورة النساء، الآية 125.

(11) «مجمع البيان»، ج3، ص200.

(12) «الميزان في تفسير القرآن»، ج5، ص88.

(13) سورة النساء، الآية 36.

(14) في الآية الشريفة ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَـٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ ـ سورة القمر، الآية 15 ـ : «مُدَّكِر» إسم فاعِل، مأخوذ من «إدَّكَرَ» وأصل الكلمة هو «إذتكر» من مادّة «ذِكْر»، ثمّ أُبدِلت الذال دالاً وأُدغمتا. (إعراب القرآن الكريم، محيي الدين درويش، ج9، ص377).

(15) سورة غافر، الآيتان 7و9.

(16) لاحظ مثلاً في باب الأفعال، ففيه معاني مثل صيرورة، دخول أو وصول الوقت، واجديّة، مطاوعة؛ وفي باب التفعيل هناك معانٍ أيضاً مثل تكثير، نسبة، تدريج، سلب، . . .إلخ. (راجع: «الصرف البسيط»، ص87 ـ 109).

(17) ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ ـ سورة الجنّ، الآية 15.

(18) ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ ـ سورة الحجرات، الآية 9.

(19) قال الزركشيّ: «فانظر كيف تحوّل المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل. . .» («البرهان»، ج1، ص402؛ وكذلك تفسير «نمونه»، ج22، ص168، ذيل الآية 9 من سورة الحجرات ـ الهامش).

(20) «جامع الدروس العربيّة»، مصطفى الغلاييني، ج3، ص6.

(21) سورة المائدة، الآية 6.

(22) كالمَعنى المتعلق بعبارة (إلى المرافق)، وهل المقصود بهذه العبارة هو بيان حدّ الغسل أم جهته؟ أو (حرف الباء) في كلمة (بِرُؤُوسِكُمْ)، هل هي للتبعيض أم لا؟.

(23) وعلى هذا فإنّ كلمة (أَرْجُلَكُم) وباعتبار إعراب ظاهر كلمة (بِرُؤُوسِكُمْ) فهي مجرورة، وباعتبار محلّها، ستكون منصوبة. وقد قُرِئت على الوجهيْن. راجع: «مجمع البيان»، ج3، ص285.

(24) راجع: «تفسيري مجمع البيان والميزان»، ذيل الآية الشريفة المذكورة.

(25) «آلاء الرحمن في تفسير القرآن»، ص37.

(26) «الإتقان»، ج2، ص1210؛ «الكشاف»، ج1، «المقدّمة؛ تفسير القرآن الكريم»، ج1، ص22.

(27) «جواهر البلاغة»، السيد أحمد الهاشمي، ص48.

(28) المصدر السابق، ص254.

(29) المصدر السابق، ص376.

(30) «الكشّاف»، ج1، المقدّمة.

(31) «البرهان في علوم القرآن»، ج1، ص103؛ «الإتقان في علوم القرآن»، ج1، ص98.

(32) راجع سورة النّحل، الآية 89 وسورة يوسف (ع)، الآية 111.

(33) «محاضرات في علوم القرآن»، نور الدين عتر، ص85.

(34) «البرهان في علوم القرآن»، محمّد الزركشيّ، ج1، ص187؛ «الإتقان في علوم القرآن»، ج1، ص15؛ «مناهل العرفان في علوم القرآن»، ج1، الآية 195؛ «التمهيد في علوم القرآن»، ج1، ص129.

(35) «مناهل العرفان في علوم القرآن»، ج1، ص195.

(36) «بحوث في تاريخ القرآن وعلومه»، أبو الفضل مير محمّدي، ص326.

(37) سورة التوبة، الآية 113.

(38) «الدرّ المنثور»، ج3، ص505.

(39) «التمهيد في علوم القرآن»، ج1، ص138.

(40) راجع: «فروغ ابديّت»، ج1، ص288؛ تاريخ الرسول(ص)، محمّد إبراهيم آيتي، ص168.

(41) «مقدمة على تاريخ قراءات القرآن الكريم»، عبد الهادي فضلي، ترجمة السيد محمد باقر حجتي، ص81.

(42) «أصول التفسير وقواعده»، خالد عبد الرحمن عك، ص428و429.

(43) مثل ما نجده في تفسير «مجمع البيان» تحت عنوان (القراءة)، وتفاسير أخرى مثل «التبيان والكشاف والبحر المحيط».

هوامش البحث السادس عشر

(1) «بحار الأنوار»، ج31، ص440.

(2) «شرح العقائد»، التفتازاني، نقلاً عن قاموس (دهخدا)، ذيل مادة (كلام).

(3) راجع: «شرح المواقف»، علي بن محمّد الجرجاني، ج1، ص34؛ «التعرّف على العلوم الإسلاميّة»، مرتضى مطهري، باب (الكلام والعرفان)، ص9.

(4) راجع: «محاضرات في الإلهيّات»، جعفر السبحاني.

(5) «أصول الفقه»، ج1، ص5.

(6) المصدر السابق، ص8.

(7) «بحوث في أصول التفسير»، ص61.

(8) «معالم الدين»، الحسن بن زيد العامليّ، ص22.

(9) «روح المعاني»، ج1، ص6.

(10) راجع «كليّات في علم الرجال»، جعفر السبحاني، ص11.

(11) «دراية الحديث»، كاظم مدير شانه جي، ص3.

(12) راجع المصدر نفسه، ص33.

(13) المصدر نفسه، ص 100.

(14) سورة التكوير، الآية 6.

(15) تجدر الإشارة هنا إلى أنّ بعض المُفسّرين السابقين قاموا بتفسير كلمّة «سُجّرَت» بمَعنى «امتلأت وفاضَت» أو «تحطّم السدود والموانع الموجودة في البحار والمحيطات»، وقال آخرون باشتعال البحار وازدياد حرارتها، مُبرّرين ذلك بشكل غير مقبول ولا منطقيّ بقولهم إنّ ذلك إنّما سيكون بسبب سقوط القمر والشمس في البحار والمحيطات. (راجع: «جامع البيان»، ج12، ص460 فما بعد، ذيل الآية الشريفة «وإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» ـ سورة التكوير، الآية 6)

(16) سورة الأنعام، الآية 125 .

(17) سورة البقرة، الآية 275 .

(18) «الميزان»، ج2، ص314 .

(19) لمزيد من المعلومات حول ذلك، راجع: «إنسان شناسي» (علم الإنسان)، محمود رجبي، ص175 .

هوامش البحث السابع عشر

(1) «بحار الأنوار»، ج92، ص103.

(2) ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (سورة الزّخرف، الآية 32). وفي هذا الصدد يُخاطب الإمام علي(ع) صاحبه مالك الأشتر بقوله: «واعلمْ أنّ الرّعيةَ طبقاتٌ لا يَصلحُ بَعضها إلاّ بِبَعض، ولا غِنى بِبعضها عن بَعض».

(3) «وسائل الشيعة»، ج18، ص143.

(4) «بحار الأنوار»، ج92، ص103.

(5) «الكافي»، ج8، ص212؛ «وسائل الشيعة»، ج18، ص136.

(6) «نهج البلاغة»، الخطبة (125).

(7) المصدر السابق، الخطبة (158).

(8) المصدر السابق، الخطبة (169).

(9) المصدر السابق، الخطبة (133).

(10) المصدر السابق، الخطبة (183).

(11) المصدر السابق، الخطبة (147) «فهو بينهم شاهد صادق، وصامت ناطق».

(12) «بحار الأنوار»، ج92، ص100.

(13) «وسائل الشيعة»، ج18، ص143.

(14) سورة الأعراف، الآية 146.

(15) «بحار الأنوار»، ج??، ص103.

(16) سورة الواقعة، الآيتان 77 و79.

(17) «مِصباح الشريعة»، هذه الرواية مَنسوبة إلى الإمام الصادق(ع)، ص11، الباب الرابع عشر.

(18) تدلّ بعض الآيات الشريفة مثل «﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾

[العنكبوت، 69]؛ و﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ﴾ [مريم، 76]؛ و﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال، 29]، وغيرها، تدلّ على أنّ العمل الصالح هو الأساس في الوصول إلى المعرفة والمعايير الخاصّة بتلك المعرفة. ومن جهة أخرى فإنّ آيات شريفة أخرى تدلّ دلالة واضحة على أنّ الأفعال السيئة تخلق داخل الإنسان خِصالاً سيئة أيضاً، وهذه الأخيرة تكون السبب في عدم فَهمه الصحيح لتلك الآيات، واتّخاذه لمواقف سلبية كثيرة مقابل الحقّ والحقائق، مثل الآيات الشريفة (سورة الأنعام، الآية 25) و(سورة الإسراء، الآية 46) و(سورة الكهف، الآية 57)، والتي تشير كلّها إلى أنّ الله سبحانه جعلَ على قلوب المُخالفين للقرآن الكريم أكنّة أن يفقهوه، ولم يمكّنهم من فَهم الحقائق القرآنيّة، وذلك ناجم عن أعمالهم السيّئة ومواقفهم السلبيّة إزاء القرآن الكريم. والآية الشريفة ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ * كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المطففين، 13 ـ 14]. لمزيد من المعلومات، راجع: «تفسير الميزان»، ج3، ص66، وج5، ص289 ـ 292.

(19) لمزيد من المعلومات بشأن المَدد الغيبيّ، راجع: «المَدد الغيبي في حياة البشر»، مرتضى مطهري، ولاحظ التفاوت بين يُسميه البعض بـ(معرفة أبواب السرّ) وبين (علم الموهبة).

(20) راجع: «أصول التفسير وقواعده»، ص188.

(21) راجع: «البرهان في علوم القرآن»، ج2، ص319؛ «الإتقان في علوم القرآن»، ج2، ص1212؛ «مقدّمة جامع التفاسير»، ص65؛ «المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم»، ص4؛ «قصّة التفسير»، أحمد الشرباصيّ، ص22.

(22) راجع: «بحار الأنوار»، ج40، ص128.

(23) «بحار الأنوار»، ج92، ص45.

(24) «تفسير الصافي»، ج1، ص36.

(25) المصدر السابق.

(26) يعتبر البعض أنّ الأُسس العمليّة المذكورة هي عوامل كفيلة بإيجاد

الأرضيّة المناسبة للتدبّر الصحيح واللائق تجاه الآيات القرآنيّة الشريفة، وليست لها أيّة علاقة مباشرة مع علم الموهبة. راجع: «مفاتيح الغيب»، الملا صدر الدين الشيرازي (ملا صدرا)، ص58 و59.

(27) وهو ما نقله الأستاذ مصباح يزدي عن الأستاذ الشهيد مطهّري في باب المعارف الغنيّة لتفسير الميزان، حيث قال: «لم يُؤلَّف تفسير الميزان كلّه اعتماداً على التفكير أو المجهود الفكريّ، بل أؤمِن بأنّ العديد من موضوعاته مُستقاة من الإلهام الغيبيّ». يُمكن الرجوع إلى «رسالة في ذكرى العلاّمة الطباطبائيّ، ص200» للوقوف على المَعنيَيْن المذكورَيْن.

ثبت بالمصادر والمراجع

1 ـ كفاية الأصول، محمّد كاظم آخوند الخراسانيّ، منشورات (إسلاميّة)، طهران، 1987.

2 ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الآلوسيّ، دار الفكر، بيروت، 1408هـ.

3 ـ تاريخ رسول الإسلام (ص)، محمّد إبراهيم آيتي، جامعة طهران، طهران، 1987.

4 ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، علي بن الأثير، دار الفكر، بيروت، 1409هـ.

5 ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، مبارك بن الأثير، مؤسسة (إسماعيليان) للطباعة، قم، 1989.

6 ـ مقدّمة في أصول التفسير، أحمد بن تيميّة، دار مكتبة الحياة، بيروت، (بلا تاريخ).

7 ـ التفسير الكبير، أحمد بن تيميّة، دار الكُتب العلميّة، 1408هـ.

8 ـ مقدّمة العِبَر، عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون، دار القلم، بيروت، 1987.

9 ـ جمهرة اللغة، محمّد بن دُريد، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.
10 ـ مُجمل اللغة، أحمد بن فارس، مجهول، مجهول، (بلا تاريخ).
11 ـ مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد هٰرون، دار الكُتب العلميّة، (بلا تاريخ).
12 ـ كنز الدقائق وبحر الغرايب، محمّد بن مشهدي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّة، طهران، 1411هـ.
13 ـ لسان العرب، محمّد بن منظور، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1406هـ.
14 ـ البحر المحيط في التفسير، محمّد أبو حيّان الأندلسيّ، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.
15 ـ تفسير أبي السّعود، محمّد أبي السّعود، (إرشاد القلب السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (بلا تاريخ).
16 ـ الفوائد المدنيّة، محمّد أمين الإسترآبادي، دار النشر لأهل البيت (ع)، المعمورة، (بلا تاريخ).
17 ـ ديوان الأصفهانيّ، محمّد حسين الأصفهانيّ، طهران، دار الكُتب الإسلاميّة، (بلا تاريخ).
18 ـ فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاريّ، قم، مكتبة (مصطفويّ)، (بلا تاريخ).
19 ـ (تأويل القرآن)، مجلّة (معرفت) علي أكبر بابائي، مؤسسة الإمام الخمينيّ للتربية والتعليم، العدد الافتتاحيّ، قم 1991 و1998.
20 ـ البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحرانيّ، دار الهادي، بيروت، 1412هـ.
21 ـ غاية المرام، السيد هاشم البحرانيّ، مجهول، مجهول، 1272هـ.

22 ـ صحيح البخاريّ، محمّد البخاريّ، بحاشية السنديّ، دار المعرفة، بيروت، (بلا تاريخ).

23 ـ نهاية الأفكار، محمّد تفي البروجرديّ، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، 1414هـ.

24 ـ شرح السّنة [مصابيح السّنة]، حسين بغوي، مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده، مصر، (بلا تاريخ).

25 ـ جواهر البيان في تناسب سور القرآن، إبراهيم بن عمر البقاعيّ، مجهول، مجهول، (بلا تاريخ).

26 ـ آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمّد جواد البلاغيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (بلا تاريخ).

27 ـ (روش برداشت از قرآن) - أسلوب فَهم القرآن - محمّد حسين بهشتي، منشورات (هادي)، طهران، 1981.

28 ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله البيضاويّ، دار الفكر، بيروت، 1416هـ.

29 ـ دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد البيهقي، دار الكُتب العلميّة، بيروت، 1405هـ.

30 ـ مُعجم الثقاة وترتيب الطبقات، أبو طالب تجليل تبريزي، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، 1984.

31 ـ كتاب التعريف، سعد الدين التفتازانيّ، المطبوع ضمن (جامع المُقدّمات)، مكتبة (اسلاميّة)، قم، 1987.

32 ـ مُختصر المعاني، سعد الدين التفتازانيّ، مكتبة (مصطفوي)، قم، (بلا تاريخ).

33 ـ كشّاف إصلاحات الفنون، محمّد علي تهانوي، مكتبة الخيام، طهران، 1967.

34 ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ، دار الأضواء، بيروت، (بلا تاريخ).

35 ـ دراسات في التفسير ورجاله، أبو اليقظان الجبوري، دار النّدوة، بيروت، 1406هـ.

36 ـ التعريفات، علي بن محمّد الجرجاني، دار الكتاب البستانيّ، بيروت، 1411هـ.

37 ـ شرح المواقف، علي بن محمّد الجرجاني، منشورات الشريف الرّضي، قم، 1412هـ.

38 ـ فروق اللغات في التمييز بين مَفاد الكلمات، نور الدين الجزائريّ، مكتبة نشر الثقافة الإسلاميّة، مجهول، 1988.

39 ـ المُفردات الدخيلة في القرآن الكريم، آرثر جفري، ترجمة فريدون بدره اي، طوس، طهران، 1993.

40 ـ تفسير تسنيم، عبد الله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، قم، 1999.

41 ـ التفسير الموضوعيّ للقرآن، عبد الله جوادي آملي، منشورات رجاء، طهران، 1994.

42 ـ الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، دار العلم للملايين، بيروت، 1990.

43 ـ كشف الظنون عن أسامي الكُتب والفنون، مصطفى (حاجي خليفة) چلبي، دار الكُتب العلميّة، بيروت، 1413هـ.

44 ـ دُرر الأصول، عبد الكريم الحائريّ، مطبعة مصر، قم، (بلا تاريخ).

45 ـ كتاب الصلاة، عبد الكريم الحائريّ، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1984.

46 ـ شواهد التنزيل، عبيد الله الحاكم الحسكانيّ، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، 1411هـ.

47 ـ (پژوهشي در تاريخ قرآن كريم) - بَحث في تاريخ القرآن الكريم - السيد محمّد باقر حجّتي، مكتب منشورات الثقافة الإسلامية، طهران، 1993.

48 ـ وسائل الشيعة، محمّد الحرّ العامليّ، تحقيق مؤسسة آل البيت (ع)، قم، 1412هـ.

49 ـ كيف نفهم القرآن، محمّد رضا الحسيني، مؤسسة وفاء، بيروت، 1400هـ.

50 ـ مفتاح الكرامة، محمّد جواد الحسينيّ العامليّ، مؤسسة آل البيت (ع)، قم، (بلا تاريخ).

51 ـ مُستمسك العروة الوُثقى، السيد مُحسن الحكيم، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1388هـ.

52 ـ رجال العلامة الحليّ، حسن الحليّ، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1381هـ.

53 ـ روض الجِنان وروح الجنان في تفسير القرآن، حسين الخزاعيّ النيشابوريّ، تصحيح محمّد جعفر ياحقّي ومحمّد مهدي ناصح، مؤسسة البحوث الإسلامية في الحضرة الرضويّة المقدّسة، مشهد، 1992.

54 ـ (تفسير القرآن بالقرآن عند الشيخ الطوسي)، مجلّة رسالة القرآن، جعفر خضير، مجهول، (بلا تاريخ).

55 ـ تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائيّ، جعفر خضير، دار فكر القرآن الكريم، قم، 1411هـ.

56 ـ أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، السيد روح الله الخمينيّ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، قم، 1989.

57 ـ ديوان شعر، السيد روح الله الخمينيّ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، طهران، 1998.

58 ـ مناهج الوصول إلى علم الأصول، السيد روح الله الخمينيّ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، قم، 1994.

59 ـ أقرب الموارد، سعيد خوري، الشرتوني، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفيّ، قم، 1403هـ.

60 ـ أجود التقريرات، آية الله العظمى الإمام السيد أبو القاسم الخوئيّ (قده)، تقريرات دروس محمّد حسين النائيني، مكتبة (مصطفوي)، قم، (بلا تاريخ).

61 ـ البيان في تفسير القرآن، آية الله العظمى الإمام السيد أبو القاسم الخوئيّ (قده)، دار الزهراء، بيروت.

62 ـ مصباح الأصول، آية الله العظمى الإمام السيد أبو القاسم الخوئيّ (قده)، (تقرير السيد محمّد سرور واعظ الحسينيّ).

63 ـ معجم رجال الحديث، آية الله العظمى الإمام السيد أبو القاسم الخوئيّ (قده)، دار الزهراء، بيروت، 1403و1408هـ.

64 ـ إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين درويش، دار كثير، بيروت، 1415هـ.

65 ـ (لغت نامه دهخدا) - مُعجم دهخدا - علي أكبر دهخدا، جامعة طهران، طهران، 1993.

66 ـ التفسير والمُفسّرون، محمّد حسين الذهبيّ، دار القلم، بيروت، (بلا تاريخ).

67 ـ المحصول في أصول الفقه، محمّد (فخر الرازيّ) الرازيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ.

68 ـ المُفردات في غريب القرآن، حسين الراغب الأصفهانيّ، مطبعة التقديم العربي، بيروت، 1392هـ.

69 ـ مقدّمة جامع التفاسير، حسين الراغب الأصفهانيّ، دار الدعوة، الكويت، 1405هـ.

70 ـ تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعيّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1394هـ.

71 ـ (إنسان شناسي) - علم الإنسان - محمود رجبي، مؤسسة الإمام الخمينيّ للثقافة والبحوث، قم، 1999.

72 ـ تفسير القرآن الكريم، (تفسير المنار)، محمّد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، (بلا تاريخ).

73 ـ النحو وكُتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيده، دار الجماهيرية للنشر، ليبيا، 1399هـ.

74 ـ (القرآن واللغة) مجلّة الأزهر، عبد الجواد رمضان، (بلا تاريخ).

75 ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الزبيديّ، المطبعة الخيريّة، مصر، 1306هـ.

76 ـ مناهل العرفان في علم القرآن، عبد العظيم الزرقانيّ، دار الفكر، بيروت، 1988.

77 ـ البرهان في علوم القرآن، محمّد الزركشيّ، تحقيق المرعشي وآخرين، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.

78 ـ أساس البلاغة، محمود الزمخشريّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، (بلا تاريخ).

79 ـ الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود الزمخشريّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، 1416هـ.

80 ـ (القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة)، مجلّة الأزهر، عبد العال سالم مكرم، المطبعة العصريّة، الكويت، 1978.

81 ـ (مقدّمة في دراسة اللهجات)، مجلة مكية الآداب، إبراهيم السامرائيّ، العدد (5)، جامعة الإمارات، الإمارات العربية المتحدة، 1409هـ.

82 ـ أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية، جعفر السبحاني، لجنة إدارة الحوزة العلمية، قم، 1412هـ.

83 ـ تهذيب الأصول (تقرير بَحث الأصول عند الإمام الخميني(، جعفر السبحاني، مطبعة (مهر)، قم، (بلا تاريخ)، ودار الفكر، قم، 1988.

84 ـ (فروغ أبديّت) - نور الأبديّة - جعفر السبحاني، دار التبليغ الإسلاميّ، قم، (بلا تاريخ).

85 ـ محاضرات في الإلٰهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، جعفر السبحاني، المركز العالميّ للدراسات الإسلاميّة، قم، 1411هـ.

86 ـ (منشور جاويد) - رسالة الخلود - منشورات (توحيد)، قم، 1985.

87 ـ كليات في علوم الرجال، جعفر السبحاني، مركز مديريّة الحوزة العلميّة في قم، 1408هـ.

88 ـ (قبض وبسط تئوريك شريعت) - نظرية الشريعة بين القبض والبسط - مؤسسة (صراط) الثقافيّة، طهران، 1991.

89 ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، عبد الرحمن السعديّ، عالم الكُتب، بيروت، 1408هـ.

90 ـ مفتاح العلوم، يوسف السكاكيّ، دار الكُتب العلميّة، بيروت، (بلا تاريخ).

91 ـ (فرهنگ بزرگ جامع نوين) - المُعجم الكبير الحديث الجامع - أحمد سيّاح، منشورات (إسلام)، طهران، 1994.

92 ـ حقائق التأويل في مُتشابه التنزيل، السيد محمّد الشريف الرضيّ الموسويّ، دار المهاجر، بيروت، (بلا تاريخ).

93 ـ نهج البلاغة، تدوين السيد محمّد الشريف الرضيّ الموسويّ، ترجمة وشرح علي نقي فيض الإسلام، مطبعة (آفتاب)، طهران، 1986.

94 ـ تدريب الراوي، جلال الدين السيوطيّ، (بلا تاريخ)، مجهول، مجهول.

95 ـ الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطيّ، دار ابن كثير، بيروت، 1414هـ.

96 ـ البهجة المُرضية في شرح الألفية، جلال الدين السيوطيّ، مؤسسة (إسماعيليان) للنشر، قم، 1408هـ.

97 ـ التحبير في علوم التفسير، دار الكُتب العلميّة، بيروت، 1408هـ.

98 ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطيّ، دار الكُتب العلميّة، بيروت، 1411هـ.

99 ـ ترتيب سوَر القرآن، جلال الدين السيوطيّ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2000م.

100ـ لباب النقول، جلال الدين السيوطيّ، دار الهجرة، بيروت، 1410هـ.

101ـ تفسير القرآن الكريم، السيد عبد الله شبّر، الدار الإسلاميّة، لبنان، 1412هـ.

102ـ قصّة التفسير، أحمد الشرباصي، دار الجيل، بيروت، 1988.

103ـ مبادئ العربيّة، رشيد الشرتوني، منشورات (أساطير)، طهران، 1993.

104ـ إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت، معاونية الرئاسة للعلاقات الدوليّة، طهران، 1405هـ.

105ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمّد أمين الشنقيطي، عالم الكُتب، بيروت، (بلا تاريخ).

106ـ حاشية شيخ زادة على تفسير القاضي البيضاويّ، محيي الدين شيخ زاده، المكتبة الإسلاميّة، تركيا، (بلا تاريخ).

107ـ التوحيد، الشيخ حسين الصّدوق، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، (بلا تاريخ).

108ـ عيون أخبار الرّضا (ع)، الشيخ حسين الصّدوق، منشورات (جهان)، طهران، (بلا تاريخ).

109ـ معاني الأخبار، الشيخ حسين الصّدوق، منشورات (إسلامي)، قم، 1982.

110ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ محمّد بن محمّد ابن نعمان الملقّب بالمفيد، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم، 1413هـ.

111ـ الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمّد صادقي، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1405هـ.

112ـ بحوث في أصول التفسير، محمّد الصّباغ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، 1408هـ.

113ـ لمحات في علوم القرآن، محمّد الصّباغ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، 1394هـ.

114ـ تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، السيد حسن الصّدر، منشورات (علمي)، طهران، (بلا تاريخ).

115ـ دروس في علم الأصول، السيد محمّد باقر الصّدر، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، 1410هـ.

116 ـ مقدّمات في التفسير الموضوعيّ للقرآن، السيد محمّد باقر الصّدر، طهران، مؤسسة (قرآن)، 1980.

117 ـ المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم، محمّد حسين علي الصّغير، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1403هـ.

118 ـ منتهى الأرب في مخالفة العرب، عبد الرحمن صفي پور، منشورات مكتبة (سنائي)، طهران، (بلا تاريخ).

119 ـ تأويل مُشكل القرآن، السيد أحمد صقر، بيروت، دار الكُتب العلميّة، 1401هـ.

120 ـ العصر الجاهلي، شوقي ضيف، ترجمة علي رضا قراگزلو، منشورات (أمير كبير)، طهران، 1985.

121 ـ الميزان في تفسير القرآن، العلاّمة السيد محمّد حسين الطباطبائيّ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1393هـ.

122 ـ (قرآن در اسلام) - القرآن في الإسلام - العلامة السيد محمّد حسين الطباطبائي، مكتب المنشورات الإسلاميّة، قم، 1982.

123 ـ (صرف ساده) - الصرف البسيط - محمّد رضا الطباطبائيّ، دار العلم، قم، 1997.

124 ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسيّ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1415هـ.

125 ـ تاريخ الطبريّ، محمّد الطبريّ، دار الكُتب العلميّة، بيروت، 1408هـ.

126 ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد الطبريّ، دار الكُتب العلميّة، بيروت، 1412هـ.

127 ـ مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، مكتبة الهلال، بيروت، 1985.

128ـ التبيان في تفسير القرآن، محمّد الطوسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (بلا تاريخ).

129ـ فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيّار، دار النشر الدوليّ، الرياض، 1413هـ.

130ـ أطيب البيان في تفسير القرآن، السيد عبد الحسين طيّب، مكتبة (اسلامي)، طهران، (بلا تاريخ).

131ـ مرآة الأنوار، أبو الحسن العامليّ، دار الهادي، مطبوع تحت عنوان (مقدّمة تفسير البرهان)، بيروت، 1412هـ.

132ـ حديث الإفك، جعفر مرتضى العامليّ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1400هـ.

133ـ معالم الدين، حسن بن زيد العامليّ، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، 1999.

134ـ الدراية في علم مصطلح الحديث، محمّد العامليّ (الشهيد الثاني)، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، (بلا تاريخ).

135ـ محاضرات في علوم القرآن، نور الدين عتر، مطبعة الداوودي، دمشق، 1407هـ.

136ـ تفسير نور الثقلين، ابن جمعة العروسي الحويزيّ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1422هـ.

137ـ الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلانيّ، دار الكُتب العلميّة، بيروت، (بلا تاريخ).

138ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ، أحمد بن علي بن حجر العسقلانيّ، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، 1408هـ.

139ـ مُعجم الفروق اللغويّة، أبو هلال العسكريّ، مكتبة (بصيرتي)، قم، 1353هـ.

140ـ أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العكّ، دار الإنعاش، بيروت، 1414هـ.

141ـ (در قلمرو بلاغت) - في رِحاب البلاغة - محمّد علوي مقدّم، الحضرة الرضويّة المقدّسة، مشهد، 1993.

142ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمّد العمادي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (بلا تاريخ).

143ـ (مباني وروشهاى تفسير قرآن) - مبادئ تفسير القرآن وأساليبه - عباس علي عميد زنجاني، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، 1994.

144ـ تفسير العيّاشي، محمّد العيّاشي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1411هـ.

145ـ أسرار ترتيب القرآن، أحمد بن إبراهيم الغرناطيّ، مجهول المكان (بلا تاريخ).

146ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى، ميرزا علي الغروي، دار الهادي للمطبوعات، قم، 1410هـ.

147ـ إحياء علوم الدين، محمّد الغزالي، دار الكُتب العلميّة، بيروت، (بلا تاريخ).

148ـ المُستصفى من علم الأصول، محمّد الغزالي، دار الفكر، بيروت، (بلا تاريخ).

149ـ جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المكتبة المصريّة، بيروت، 1378هـ.

150ـ مدخل التفسير، محمّد فاضل اللنكراني، مطبعة الحيدريّ، طهران، 1396هـ.

151ـ ترتيب كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، دار الهجرة، بيروت، 1409هـ.

152ـ معاني القرآن، يحيى بن زياد الفرّاء، عالم الكُتب، بيروت، 1403هـ.

153ـ معالم التنزيل، الحسين الفرّاء البغويّ، دار المعرفة، بيروت، 1407هـ.

154ـ (مقدمه أي بر تاريخ قرائات قرآن كريم) - مقدّمة في تأريخ قراءات القرآن الكريم - عبد الهادي فضلي، ترجمة السيد محمّد باقر حجّتي، منشورات (أسوة)، طهران، (بلا تاريخ).

155ـ تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، أبي طاهر الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.

156ـ القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، دار المعرفة، بيروت، (بلا تاريخ).

157ـ تفسير الصافي، محسن فيض الكاشاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1979.

158ـ كتاب الوافي، محسن فيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين (ع)، أصفهان، 1406هـ.

159ـ المحجّة البيضاء، محسن فيض الكاشاني، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، 1412هـ.

160ـ المصباح المُنير في غريب شَرح الكبير، أحمد الفيومي، دار الجمهرة، مجهول، (بلا تاريخ).

161ـ الجامع لأحكام القرآن، محمّد القرطبيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1966.

162ـ الكُنى والألقاب، الشيخ عباس بن محمّد رضا القميّ، منشورات (بيدار)، قم، (بلا تاريخ).

163ـ مُنتهى الآمال، الشيخ عباس بن محمّد رضا القميّ، منشورات (اسلاميّة)، طهران، 1959.

164ـ كنز الدقائق وبحر الغرائب، محمّد قمّي مشهدي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، 1411هـ.

165ـ قوانين الأصول، ميرزا أبو القاسم القمّي، منشورات (علمية) الإسلاميّة، طهران، 1378هـ.

166ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمّد القمّي النيشابوري، دار الكُتب العلميّة، بيروت، 1416هـ.

167ـ منهج الصادقين، ملا فتح الله الكاشاني، تصحيح علي أكبر غفاري، منشورات (علمية) الإسلاميّة، طهران، (بلا تاريخ).

168ـ البرهان في توجيه متشابه القرآن، محمود الكرماني، دار الكُتب العلميّة، بيروت، (بلا تاريخ).

169ـ الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، دار الأضواء، بيروت، 1405هـ.

170ـ مصباح الشريعة (المنسوب إلى الإمام الصادق (ع))، شرح عبد الرزاق الگيلاني، مكتبة الصدوق، مجهول، 1987.

171ـ تفسير شريف لاهيجي، محمّد لاهيجي، مؤسسة (علمي) للنشر، 1961.

172ـ مقباس الهداية في علم الدراية، عبد الله مامقاني، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، 1411هـ.

173ـ بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسيّ، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1403هـ.

174ـ في رحاب القرآن، محمّد سليم محيسن، مكتبة الكليات الأزهريّة، القاهرة، 1402هـ.

175ـ (نمونه بيّنات در شأن نزول آيات) - نموذج من البيّنات في شأن نزول الآيات - محمّد باقر محقق، منشورات (اسلامي)، طهران، 1980.

176ـ تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطيّ، دار المعرفة، بيروت، 1407هـ.

177ـ دراية الحديث، كاظم مدير شانه جي، مكتب منشورات (اسلامي)، قم، 1996.

178ـ حاشية كفاية الأصول، ميرزا أبو الحسن المشكيني، منشورات (اسلاميه)، طهران، 1987.

179ـ (معارف قرآن) - معارف القرآن - محمّد تقي مصباح يزدي، مؤسسة (در راه حق)، قم، 1986.

180ـ (آشنائي با علوم اسلامي - كلام وعرفان) - التعريف بالعلوم الإسلاميّة (في علم الكلام والعرفان)، مرتضى مطهري، صدرا، طهران، (بلا تاريخ).

181ـ (امدادهاي غيبي در زندگي بشر) - الإمدادات الغيبيّة في الحياة البشريّة - مرتضى مطهري، صدرا، طهران، 1988.

182ـ أصول الفقه، محمّد رضا المظفّر، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، 1989.

183ـ المنطق، محمّد رضا المظفّر، دار التعارف، بيروت، 1400هـ.

184ـ التمهيد في علوم القرآن، محمّد هادي معرفة، مطبعة (مهر)، قم، 1309.

185ـ المُنجد، لويس معلوف، منشورات (إسماعيليان)، قم، 1984.

186ـ (فرهنگ مُعين) - مُعجم مُعين - محمّد معين، أمير كبير، طهران، 1996.

187ـ زبدة البيان، أحمد المقدّس الأردبيليّ، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران، (بلا تاريخ).

188ـ (تفسير نمونه) - التفسير الأمثل - ناصر مكارم شيرازي وآخرين، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1987.

189ـ تفسير كشف الأسرار وعدّة الأبرار، أبو الفضل رشيد الدين الميبدي، منشورات (أمير كبير)، طهران، 1992.

190ـ مُعجم الأمثال، أحمد ميداني نيشابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ.

191ـ بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، مير أبو الفضل مير محمّدي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1400هـ.

192ـ (تاريخ وعلوم قرآن) - تاريخ القرآن وعلومه - مير أبو الفضل مير محمّدي، مكتب منشورات (اسلاميه)، قم، 1984.

193ـ (زبان شناسي وزبان فارسي) - علم اللغة واللغة الفارسية - ناتل خانلري، طهران، 1993.

194ـ كتاب الصلاة، محمّد حسين النائيني، مكتبة (بوذرجمهري)، طهران، 1994.

195ـ وقاية الأذهان، محمّد رضا النجفيّ الأصفهانيّ، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم، 1413هـ.

196ـ ضياء الدراية، ضياء الدين النجفيّ، مطبعة الحكمة، قم، 1999.

197ـ جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام، محمّد حسن النجفيّ، دار الكُتب الإسلاميّة، طهران، 1986.

198ـ تفسير النسفي، عمر النسفي، مؤسسة (قرآن)، طهران، 1983.

199ـ (تفسير قرآني وزبان عرفاني) - تفسير القرآن ولغة العرفان - بول نويا، ترجمة إسماعيل سعادت، منشورات الجامعة، طهران، 1994.

200ـ أسباب النزول، علي واحدي، مكتبة المتنبّي، القاهرة، (بلا تاريخ).

201ـ مصباح الأصول (تقريرات درس آية الله العظمى الإمام الخوئي)،

السيد محمّد سرور واعظ الحسيني، مكتبة (داوري)، قم، 1408هـ.
202ـ جواهر البلاغة، السيد أحمد الهاشميّ، مطبعة (مصطفوي)، قم، 1988.
203ـ (يادنامه علامه طباطبائي) - في ذكرى العلّامة الطباطبائيّ، مؤسسة الدراسات والتحقيقات الثقافية، طهران، 1983.
204ـ الحاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني، مُلّا عبد الله اليزدي، منشورات المعارف الإسلامية، طهران، (بلا تاريخ).

ثبت الأعلام والأسماء

ـ الف ـ

- ر -

- ز -

- س -

- ش -

- ص -

- ط -

- ع -

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

ثبت المصطلحات

ـ ألف ـ

- ب -

- ت -

ـ غ ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

- ن -

- و -

1

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

KORAN STUDIES SERIES

BOHOUTH FEE MANHAJ TAFSEER AL-KORAN AL-KAREEM

Mahmoud Rajabi

Translation: Hosein Saafy

من العوامل الحاسمة في الإلمام بالمعارف الراقية للقرآن الكريم، الإيمان والنقاء الروحي والمكارم الأخلاقية، ولا يخفى أن البيان القرآني ينبني على أسس المبادىء المنسجمة مع الرؤية الواقعية للكون. لذا، فإن إنكار تلك الأسس وعدم الإيمان بها، سيجعلان استيعاب مفاهيم القرآن الكريم استيعاباً دقيقاً، عملاً شاقّاً، ويحولان دون الانتقال بين لطائفه وملامحه الفنية؛ الأمر الذي سيزيد الصورة غموضاً أمام المفسّر ويحدُّ من إدراك حقيقة الوشائج التي تربط بين مختلف عناصر الآيات، وسيُساق (المفسّر) مُضطراً إلى تقديم تفسيرات لا تنسجم وظواهرَ الآيات الكريمة، ليقع في نهاية المطاف، في محاذير التفسير بالرأي. ونلمس هذا اللون بوضوح، في الآيات التي تتحدّث عن الأبعاد السلوكية، في سيرة الأنبياء والمؤمنين، وتقديم عرض تحليلي عنها، ويشدّد المختصون في حقل العلوم الإنسانية، على مسألة مهمّة جدّاً، وهي أن الإحاطة بالعقائد والثقافات الإنسانية، لا تكفي وحدها، لاستيعاب السلوك البشري، على نحو صحيح، بل يجب على الباحث أن يتقمّص روح ذلك السلوك، لكي يتمكّن من استيعابها وهضمها بالشكل الأمثل.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط ٢

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com